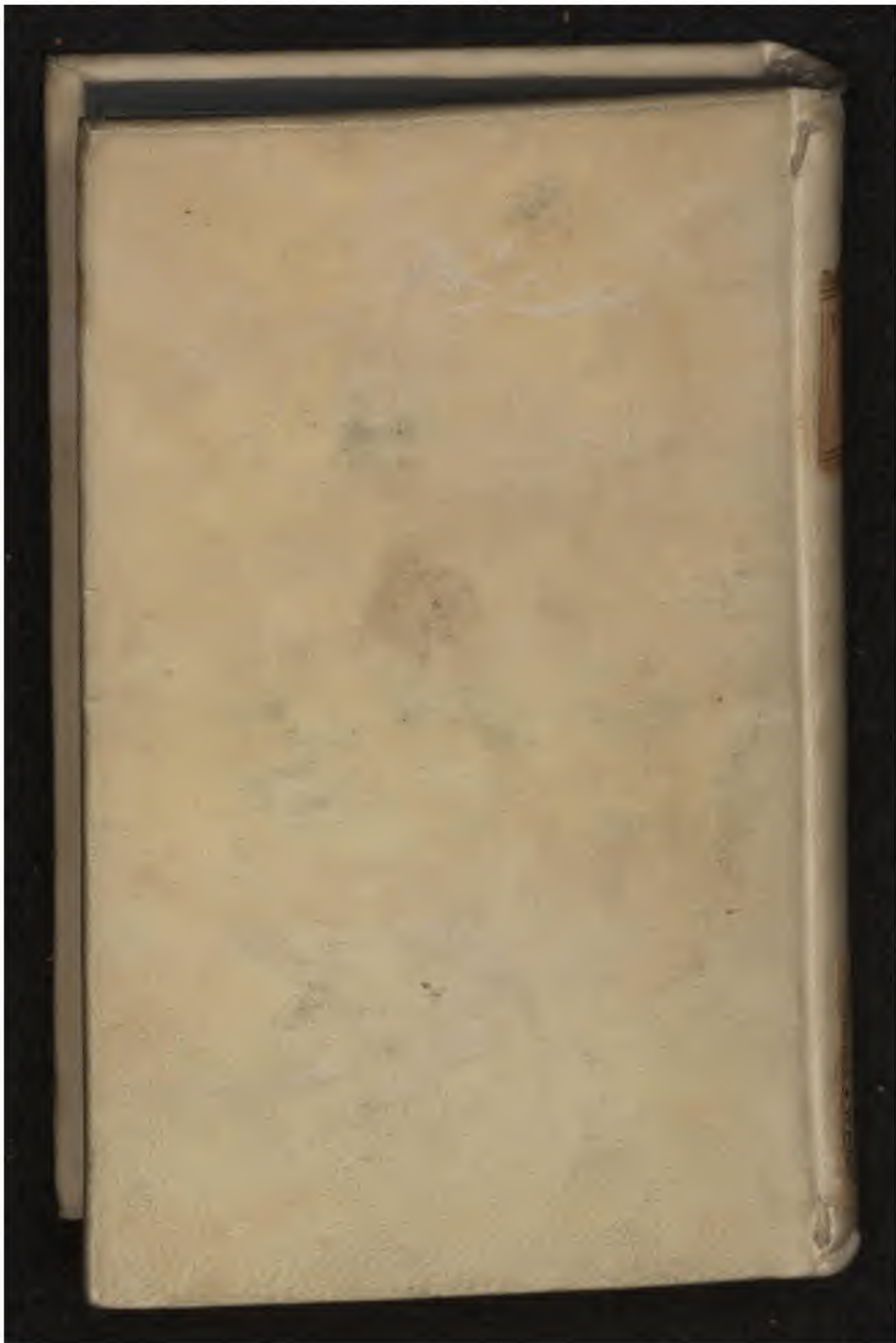


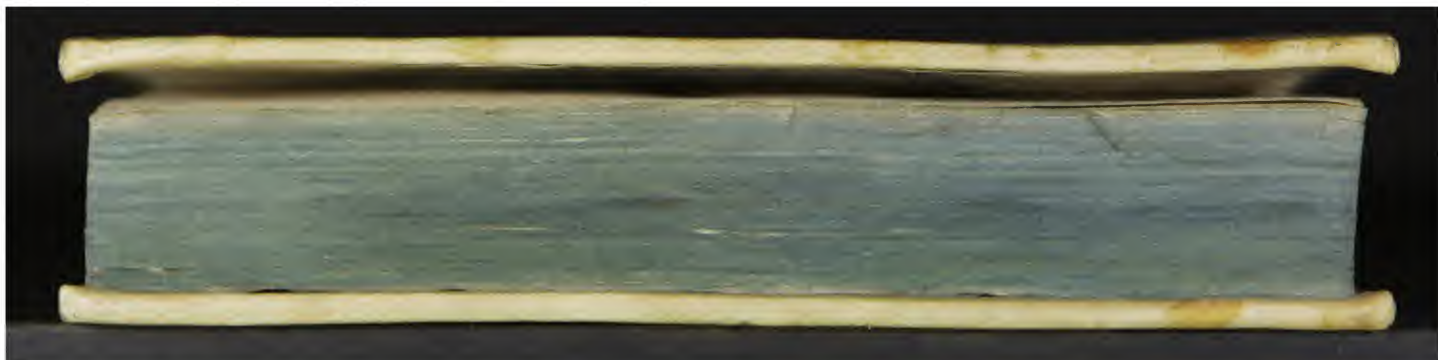


Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24





Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.24

Ald. 1/4

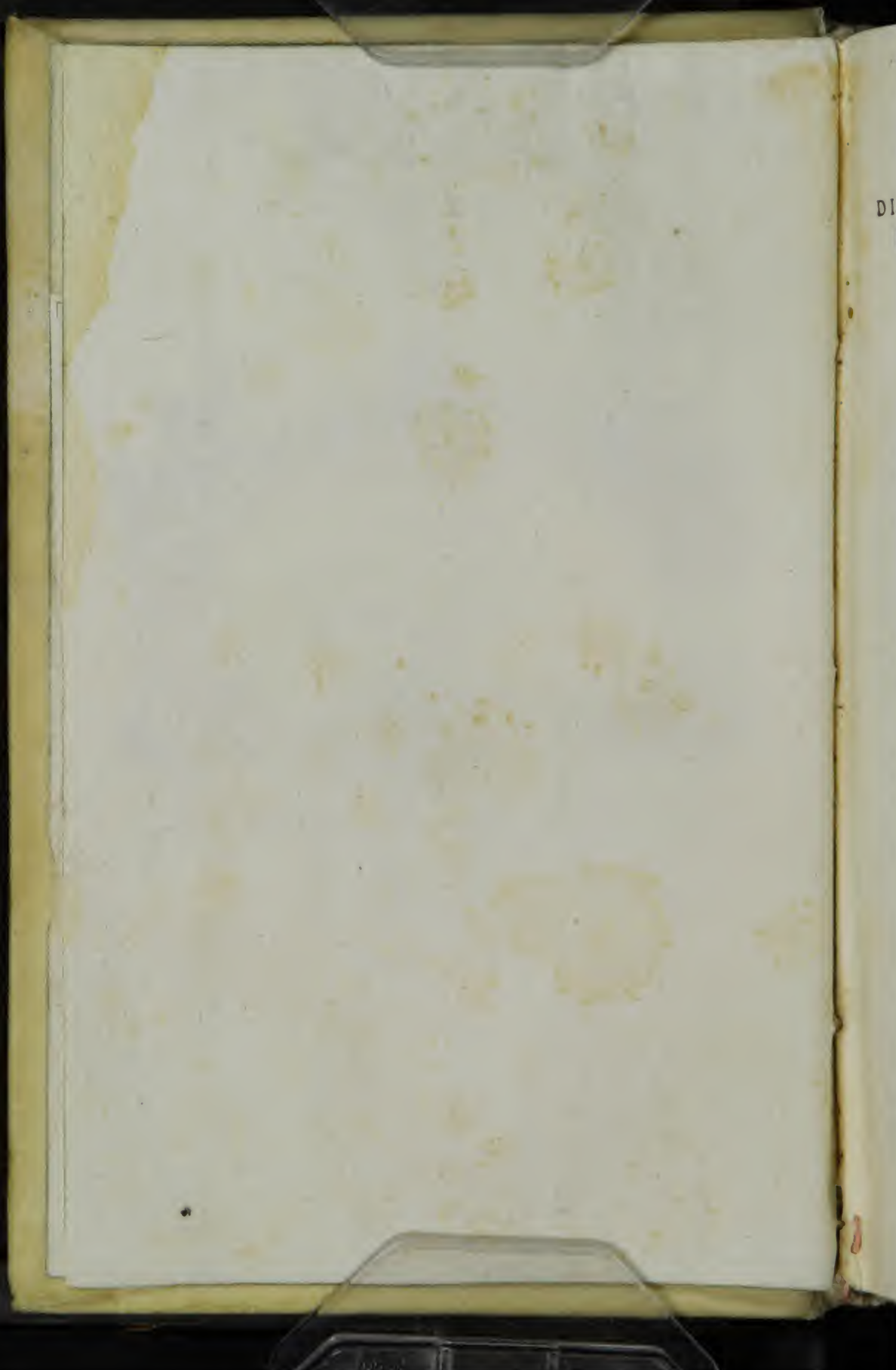


Ex Libris Joannis Nencini
1874

BIBLIOTECA NAZIONALE CENTRALE FIRENZE
4
24

Libro di Pietro Gini
121

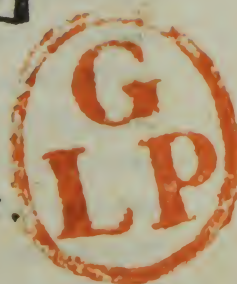




DIALOGHI DI AMORE, COMPOSTI
PER LEONE MEDICO, DI NA-
TIONE HEBREO, ET DI-
POI FATTO CHRI-
STIANO.



M. D. XLV.



ITALIAE REGIAE ACADEMIAE
LITTERARUM ET BELLE-ARTIUM
INSTITUTIONE
FUNDATA ALEXANDRO VI
PAPAE ROMANO
ANNO DOMINI MDCLXXII



ALI

ri
fa
ra
mo
fop
di
dot
che
Pa
ri
no
ca
ra
rie
fa
fi
ga
za
fir
ab
id
p

M A R I A N O L E N Z I
ALLA VALOROSA MADONNA AV
RELIA PETRUVCCI.

V antichissima usanza delli scrittori di
Egitto, i santissimi libri da loro scritti in=
dirizzare à Mercurio: percioche essi sti=
mauano, che tutte l'arti, tutte le scienze,
tutte le belle cose fussero state da Mercu
rio ritrouate, & che à lui, come ad inuentore d'ogni co=
sa, si conuenisse render gratia di ciò, che l'huomo impa=
raua, ò sapeua. Et per questo Pithagora, & Platone, &
molti altri gran philosophi andarono per imparar philo
sophia in Egitto, & per lo piu l'appresero dalle colonne
di Mercurio, lequali erano tutte piene di sapienza, & di
dottrina. Io similmente ualorosa Madonna giudico ciò
che si può fare da coloro, c'hāno conosciuta l'altezza del
l'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pensie
ri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in
uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affati=
carsi: conciosia cosa che non meno imparino le uere uir
tu nell'essempio della uita uostra, che facessero quelli an
tichi philosophi nelle colonne di Mercurio: che, se, quale
sia la nobiltà, l'altezza, la gentilezza dell'animo uostro,
si pon mente; quāta l'honestà, la cortesia, la gratia, si ri=
guarda; quale la prudenza, l'accorgimento, la sapien=
za, si considera; & finalmente à parte à parte ogni uo=
stra uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati
altro non esser in uita uostra se nō uno specchio, & una
idea del mondo come si conuenga uiuere alli altri: &
quelli, che infangati nelle cose terrene nō possono alzarfi

A ij

in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino gli occhi in uoi, illustrati dal uostro raggio, à poco à poco si purgano, & dell'alta contemplatione della uostra diuinità si fanno degni. Conoscendo io per tanto questo debito commune, & mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando scioglier parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà dell'ingegno mio nō potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à donna, ch'è ornata di uirtù celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi cōcetti. così ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouertà mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, scioglier parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, et postoli quasi in chiara luce, & al nome di sì ualorosa donna, come uoi siete, raccomandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, et di così alta protectione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

DIALOGO PRIMO DI AMORE,
DI LEONE HEBREO.

PHILONE, ET SOPHIA,
INTERLOCUTORI.

Ph. *L* conoscierti ò Sophia, causa in me amo=
re et desiderio. S. O. Discordanti mi paio=
no, ò Philone, questi effetti, che la cognitio=
ne di me in te produce : ma forse la pas=
sione ti fa dire così. P H I. Da tuoi dis=
cordano, che sono alieni d'ogni corrispondenza. S O. An=
zi fra lor stessi son contrarij effetti della uolontà, amare
et desiderare. P H I. Et perche contrarij? S O. Perche
le cose che da noi son stimate buone, quelle che hauiamo
et possediamo l'amiamo ; et quelle, che ci mancano, le
desideriamo ; di modo che quel che s'ama, prima si desi=
dera ; et dipoi che la cosa desiderata s'è ottenuta, l'amo=
re uiene, et manca il desiderio. P H I. Che ti muoue ad
hauere questa opinione ? S O. L'essempio delle cose, che
sono amate et desiderate. Non uedi tu, che la sanità, quã=
do non l'hauiamo, la desideriamo ? ma non diremo già
amarla : et poi che l'hauiamo, l'amiamo, et non la desi=
deriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innanzi che si
habbino, son desiderate et non amate ; dipoi che si sono
hauute, non si desiderano piu, ma s'amano. P H I. Ben=
che la sanità et le ricchezze quando ci mancano non si
possono amare, perche non l'hauiamo : nientedimeno s'a=
mano d'hauerle. S O. Questo è un parlare improprio,
il dire amare, cioè di uolere hauere la cosa : che si uol

A iii

D I A L O G O

dire desiderarla : perche l'amore e della medesima cosa amata, & il desiderio è d'hauerla, ò d'acquistarla : ne para possino stare insieme amare, et desiderare. P H I. Le tue ragioni, ò Sophia, piu dimostrano la sottilezza del tuo ingegno, che la uerità della tua opinione : perche se quello che noi desideriamo, nõ l'amiamo ; desideraremo quel che nõ s'ama ; e per cõsequente quel che s'abborrisce & ha in odio : che non potria essere maggior contradittione. S O. Nõ m'inganno ò Philone : ch'io desidero quel, che se bene per nõ possederlo nõ l'amo, quando l'hauero sarà amato da me, et nõ piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io abhorrisco, ne ancor quello ch'io amo : perche la cosa amata si ha, & la desiderata ci manca. & qual piu chiaro essemplio si puo dare, che quel de figliuoli ? che, chi nõ gli ha, nõ gli può amare, ma gli desidera ; & chi gli ha, nõ gli desidera, ma gli ama. P H I. Così come dimostri per essemplio de figliuoli, ti doueresti ricordare del marito: il quale innanzi che s'habbia, si desidera, & ama insieme ; & dipoi che s'è hauuto, manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se bene in molte non sol persevera, ma ancor cresce: ilche molte uolte occorre similmete al marito della moglie . questo essemplio nõ ti par piu sufficiente per cõfermare il mio detto, che il tuo per riprouarlo ? S O. Questo tuo parlare mi satisfà in parte, ma nõ in tutto, massimamete seguẽdo il tuo essemplio simigliante al dubio, del qual disputiamo. P H I. Ti parlerò piu uniuersalmete . Tu sai, che l'amore è delle cose che sono buone, ouer stimate buone : perche qual uoi cosa buona è amabile : & così come son tre sorti di buono, profittuole, dilettabile, & honesto, così sono ancor

tre sorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuo' e, et l'altro l'honesto: delli quali i due ultimi, quando si hanno in alcun tempo, debbono esser amati oueramente innanzi che sieno acquistati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato già dipoi: perche tutte le cose che diletano i nostri sentimenti materiali, di sua natura, quando son possedute, piu presto sono abhorrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda, che tal cose s'amino innanzi che si posseggano, & similmente quado si desiderano: ma perche dipoi che interamente si son possedute, manca il desiderio; màca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per questo cōcederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. S O. Le tue ragioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son cōtrarie, non son però debili, ne spogliate di uerità: come è possibile adunque, che una uerità sia cōtraria della medesima uerità? soluimi questa ambiguità, che mi fa stare assai cōfusa. P H I. Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene, et tu mi domadi solutione de tuoi dubbij: forse il fai per desuiarmi da questa pratica, laqual nō t'aggrada, oueramente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiacciono nō manco, che gli affetti della mia affinata uolontà. S O. Nō posso negare, che nō habbia piu forza in me à cōmouermi la soaue et pura mēte, che nō ha l'amorosa uolontà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: perche se m'ami, come dici, dei piu presto procurare di quietarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: sì che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbij. P H I. Se be-

A iij

D I A L O G O

ne la ragione in contrario è pronta, niètedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: et questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij in tutto alla tua opinione: li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. S O. Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che non si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute. P H I. Hai arguito contra rettamente, ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, et similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu. S O. Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono essere amate; perche non sono in essere: et l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono. come possiamo noi amar i figliuoli et la sanita, se nò l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: et tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo dubbio. P H I. Se l'amore nò è se nò delle cose che hāno essere, il desiderio perche nò sarà di quelle ancora? S O. Perche, così come l'amore presuppone l'essere delle cose, così il desiderio presuppone la priuatione di quelle. P H I. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? S O. Perche bisogna che il conoscimēto preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buo

na nō si conoscesse: et niſſuna coſa cade in noſtro conoſci-
mento, ſe prima effettualmente ella nō ſi truoua in eſſere:
perche la mente noſtra è uno ſpecchio et eſſempio, ò, per
dir meglio, una imagine delle coſe reali, di modo che non
è coſa alcuna, che ſi poſſa amar, ſe prima nō ſi truoua in
eſſere realmente. PHI. Tu dici la uerità: ma ancor per
queſta medeſima ragione il deſiderio non puo cadere ſe
nō nelle coſe, che hanno eſſere: perche noi non deſideria-
mo ſenon quelle coſe, che primamēte conoſciamo ſotto ſpe-
cie di buone, et per queſto il philoſopho ha diſſinito, il buo-
no eſſere quello che ciaſcuno deſidera, poi che il conoſci-
mento è delle coſe che hanno eſſere. SO. Non ſi puo ne-
gare che'l conoſcimento nō preceda al deſiderio: ma piu
preſto dirci, che non ſolamente ogni cognitione è delle co-
ſe, che ſono, ma ancora di quelle, che non ſono: perche il
noſtro intelletto giudica una coſa, che è, come la giudica;
et coſi un'altra, che non è: et poi che'l ſuo uſſicio è il
discernere nell'eſſere delle coſe, et nel non eſſere, biſogna
ch'ei conoſca quelle che ſono, et quelle, che non ſono. di-
rei adunque, che l'Amor preſuppone la cognitione delle
coſe, che ſono, et il deſiderio di quelle che non ſono, et di
quelle, che noi ſiamo priui. PHI. Tanto all'amore, quan-
to al deſiderio precede il conoſcimento della coſa amata,
ò deſiderata, qual è buona: et à niſſuno di loro la cogni-
tione deue eſſere altro che buona: perche tal cognitione
ſaria cauſa di fare abhorrire la coſa conoſciuta totalmen-
te, et non deſiderarla, ò amarla: ſi che l'amore, come il
deſiderio, parimente preſuppongono l'eſſere delle coſe, coſi
in realtà, come in cognitione. SO. Se il deſiderio preſup-
poneſſe l'eſſere delle coſe, ne ſeguirebbe, che, quando giudi-

DIALOGO I.

chiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero: ma non uedi tu, che egli molte uolte è falso, & non si truoua così nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. PHI. Questo medesimo difetto, che di ci, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattiuu, & debbe essere abhorrita: & così come la uerità del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, et fatti temperati, & opere laudabili; così la falsità di tal giudicio è causa di cattiuu desiderij et dishonesti amori, da quali tutti i uiti & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Non posso teco, ò Philone, uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. PHI. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma non per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose, che sono, le quali non possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, che effettivamente non sono, et desideriamo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioue; & che facci buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si facci: le qual cose, perche nō sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. PHI. Quel che nō ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, così come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne haue

re: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, nientedimeno l'essere loro è possibile: & dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elie sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, o d'hauere quello, che ci manca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il compimento, che gli manca dell'essere? si che il desiderio, et l'amor son fondate nell'essere della cosa, & non nel nō essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'essere: il secondo la uerità: il terzo, che la sia buona: & con questi uiene ad essere amata & desiderata. il che non potria essere, se innanzi non fusse stimata per buona: perche in altro modo non s'amerrebbe, ne desidererebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera: & come realmente si truoua innanzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale: perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto, & dipoi si giudica essere buona, & ultimamente si ama, et desidera. et per questo il philosopho dice, che l'essere uero, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto; & il buono, quando uiene dall'intelletto, & uolontà all'acquisto delle cose, mediante l'amore & desiderio; di sorte, che non meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. S O. Io pur ueggo, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali non solo manca nel desiderate,

D I A L O G O .

ma ancor in lor medesime, come è la sanità, & li figliuoli, quando non l'hauiamo : nelle quali certamente non cade amore, ma solamete desiderio. PHI. Quello che si desidera, se bene manca al desiderante, et in se non ha essere proprio, nõ per questo è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna, che in qualche modo habbia essere, altrimenti non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: & cosi dico della sanità nell'infermo, che la desidera, perche ha essere nelli sani, & ancora era in lui innanzi s'infermasse : & similmente de figliuoli, se bene non hãno essere in quelli, che li desiderano, perche gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri : perche qual uoi huomo è, ouero è stato figliuolo : & per questo chi non gli ha, gli conosce, & giudica essere cosa buona, & gli desidera: & queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità al l'infermo, & cosi à quelli che desiderano figliuoli & nõ gli hãno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hãno essere reale, & son conosciute sotto specie di buone : eccetto che l'amore pare essere comune à molte cose buone, possedute, & non possedute: ma il desiderio è di quelle, che nõ son possedute. S O. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni ; & saria un genere, che conterria in se tutte le cose stimate buone : & cosi quelle, che nõ si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & nõ si desiderano, tutte secõdo la tua opinione sariano amate: et à me non pare che le cose, che del tutto mancano, come queste che diffi de la sanità et de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri, le possi amare :

perche
conosce
che non
la prop
si desi
uerita
dicon
tame
hano
quora
nato se
c'hano
sce un
pria re
realita
gliata
getto
il seg
perche
di sort
derio a
come è
do non
me son
altre
gliuoli
essere
sime,
& ma
me qu

perche l'essere, che diceſſi hauere in gli altri, nō baſta per conoſcerle, & per cōſeguento nō baſta per amarle : perche nō amiamo li figliuoli d' altri, ne la ſanità d' altri, ma la propria : et quādo ci manca, come ſi può amare, ſe ben ſi deſidera ? P H I. Non ſiamo adeſſo molto lontani dalla uerità : ancor che uolgarmente tutte le coſe deſiderate ſi dicono eſſere amate, per eſſere ſtimate buone ; ma corretamente parlando, nō ſi poſſono dire amate quelle, che nō hanno alcuno eſſere proprio, come è la ſanità, et figliuoli, quando ci mancano ; parlo dell' amor reale, che l' imaginato ſi può hauere in tutte le coſe deſiderate, per l' eſſere c' hanno nell' imaginatione, dal qual eſſere imaginato naſce un certo amore, il ſuggetto del quale nō è la coſa propria reale che ſi deſidera, per non hauere ancor eſſere in realità propriamēte, ma ſolo il concetto di quella coſa pigliata del ſuo eſſere cōmune : & di tal amor il ſuo ſuggetto è improprio ; perche nō è uero amore, che gli mēca il ſuggetto reale : ma è ſolamente ſimulato et imaginato ; perche il deſiderio di tal coſe è ſpogliato di uero amore : di ſorte, che ſi truouano nelle coſe tre ſorti d' amore, et deſiderio : delle quali alcune ſono amate et deſiderate inſieme, come è la uerità, la ſapiēza, & una perſona degna, quando non l' hauiamo : altre ſono amate & nō deſiderate, come ſon tutte le coſe buone hauute & poſſedute : alcune altre ſon deſiderate et non amate, come è la ſanità, li figliuoli, quādo ci mancano, & l' altre coſe che non hanno eſſere reale. ſono adunque le coſe amate & deſiderate inſieme, quelle, che ſon ſtimate buone, et hāno eſſere proprio & mēcano. l' amate & non deſiderate ſon quelle medefime, quando l' hauiamo & poſſediamo : & le coſe deſide-

DIALOGO I.

rate & non amate son quelle, che non solamente ci mancano, ma ancora non hāno in se essere proprio, nel qual possi cadere amore. S O. Ho inteso il tuo discorso, che assai mi piace: ma io ueggo molte cose c'hāno essere proprio reale; et quādo non l'hauiamo, le desideriamo, ma non l'amiamo fin, che non si sono hauute, & alhora s'amano, & non si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia; quali stando in poter d'altri, si desiderano, & nō s'amano, per essere d'altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se le pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate & nō amate; & dipoi che sono acquistate, solamente sono amate, & non desiderate. PHI. In questo hai detto la uerità: & io nō dico, che tutte le cose desiderate, che hāno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbono hauere essere proprio: che altrimenti se ben si desiderano, nō si possono amare: & per questo non t'ho dato essemplio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapienza, o di degna persona: che queste quando mancano, sono amate et desiderate parimente. S O. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor possono essere amate, & alcune nō. PHI. La causa è la differenza delle cose amabili: lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, et honeste: lequali diuersamente si hāno nell'amore, et nel desiderio. S O. Dichiarami la differenza, che è fra loro, cioè amare et desiderare: & perche meglio ti possa intedere, uorrei che facessi diffinitione à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal

diffinit
PHI. I
con dif
re: ch
no di l
cosi d
do la
sia d
ca bon
uolont
& da
ferenz
detto, e
re d di
rio esse
puo ess
non si
to dell
le, che
bito, ne
S O. A
piu lar
tione c
che si
hai de
P H I.
quisi
do nō
ma q
lhora

D' A M O R E .

diffinitione possi comprendere tutte tre le sorti di quelle.
 PHI. Non è così facile diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accomodata à tutte sue specie, come ti pare: che la natura d'essi diuersamēte si truoua in ciascuno di loro: ne si legge, gli antichi philosophi hauerli dato così ampla diffinitione: nondimeno per quello, che secondo la presente narratione me consona, è diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere ò d'hauere la cosa stimata buona, che manca, et di diffinire l'amore, che è affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona: & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differenza di tali affetti della uolontà, che l'uno, come t'ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'essere ò di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose, che mancano: nondimeno l'amore puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che non si hāno: perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, così nelle cose, che ci mancano, come in quelle, che hauriamo: perche tale affettione nō presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è cōmune à tutti due.

S O. Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di piu larga dichiarazione, pur mi basta assai per introductione di quello, che ti domādo della causa della diuersità, che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.

PHI. L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'acquisto, nō sono mai amate, et desiderate insieme, anzi quādo nō hanno, si desiano et nō s'amano, per essere d'altri; ma quādo sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & allhoras' amano, come cose proprie, et si godono cō unione,

DIALOGO I.

Et proprietà: nondimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze già possedute, nascono immediate nuouū desij d'altre cose aliene: Et quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hāno diuersi, Et infiniti desij; Et cessando l'uno, per l'acquistare uiene l'altro maggiore, et piu affannoso, tal che mai satiano sua uolontà di simili desiderij; et quāto piu posseggono, tanto piu desiano, Et sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete cō l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior sete: et questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il tēperamento di quello si chiama cōtentamento, ouero satisfactione del necessario: Et è eccellente uirtù: Et chiamasi ancora sufficiēza, perche si contenta del necessario: Et li sauij dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: Et così come l'estremo di questa uirtù è la cupidità del superfluo, così l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, Et chiamasi negligenza. S O. Che dici tu Philone, non sono molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? Et alcuni, per dire il uero, non le hāno lassate. P H I. E' stata ben questa opinione d'alcuni philosophi Stoici Et Academici: ma quella non è negligēza, il lassare di desiderare Et procurare il bisogno; che lo faceuano per cōuertirsi alla uita cōtemplatiua cō intima, et cōtenta cōtēplatione: alla quale uedeuano le ricchezze esser grāde impedimēto, perche occupano la mēte, Et la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, et della cōtemplatione, nella qual consiste la sua perfettione Et felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essēdo di bi=

segno p
ze non
perche
sine, ne
S O. D
sitione
do, Et
so è P
le uir
seuerā
re nō s
nō si p
bero q
gare, c
cōtēpl
tu dom
ma nō
la uita
no lass
proced
tre uir
ta. Ne q
fra loro
del piu
uirtu
ro corr
acquist
cercano
piu dell
Peripat

sogno per la uita uirtuosa: et dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono al manco instrumento di quelle: perche nõ si potria usare liberalità, ne magnificēza, limo sine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, et bastati. S O. Nõ è assai per, simili opere uirtuose la buona dispositione dell' animo pronto per farle quando hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? P H I. Nõ basta tal dispositione senza l'opere: perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano per seuerādo nelle buone opere: & essendo cosi, che tali opere nõ si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli nõ si possono hauer simili uirtu. S O. Et perche nõ conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze nõ diuertiscano l'animo dalla felice contēplatione? P H I. Cōcedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana nõ si puo acquistare senza beni: ma nõ t'ingāni, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, & contēplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che non si cōuertano in uitij, ma in altre uirtu piu eccellēti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne infra loro è altra differenza, se nõ che li Stoici con il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto conuiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauēdo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle uolte esser causa di uitij, piu che di uirtu. Ma li Peripatetici conoscēdo le ricchezze nõ essere necessarie à

Leone Hebreo.

B

DIALOGO I.

simili huomini quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran uirtu per inferiori di quelle, & hāno mostrato, come alcune di quelle uirtu s'acquistano medianti li beni. però così l'uno come l'altro cōcedono, che la negligenza è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle uirtu, che non s'hanno mediante l'intellettual contēplatione. sarà adunque uitio cōtrario della cupidita del superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficiēza di desiderare il necessario è il mezzo delli due estremi, il qual è eccellēte uirtu nel desio delle cose utili. SO. Si come hai mostrato nel desio delle cose utili un mezzo uirtuoso, & due estremi uitiosi, trouāsi altri simiglianti mezzi et estremi nelle cose utili, & già possedute? PHI. Si che si truouano, & nō meno manifesti: perche il sfrenato amore, che s'ha alle ricchezze acquistate, ò possedute, è auaritia, qual è uicio uile et enorme: perche quādo l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, causa la cōseruatione di quelle piu del douere, & di nō dispensarle secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispēsatione di quelle, è mezzo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniēte dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cōtrario dell'auaritia, & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi dell'amaro delle cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose utili, tēperatamente & stemperatamente. SO. Mi consona questo modo, che m'hai detto. uorrei intēdere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse,

che mi
cose u
col des
te dall
no, fir
cienze
parin
inman
deside
quello
pre, ch
me, del
te desu
la d'una
proprie
di que
uolte
che ha
giare,
uine
con fat
le, di m
monio
dilett
tali, li
come
ce la
& an
& il
appet

che mi par piu à nostro proposito. PHI. Così come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dall' amore : perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramente si sono hauute, & s' habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desiderano, ò s' appetiscono, parimente s' amano . il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello : il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio : & comunemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere : & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda : & l' huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l' habbi, et così la dona l' huomo . hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute, che sono, così come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l' amore, & molte uolte si conuerte in fastidio, & abhorritione: perche quel che ha fame, ò sete, dipoi ch' è satio, non desidera piu il mangiare, ne il beuere, anzi gli uiene in fastidio, & così interuiene nell' altre cose, che materialmente diletmano : perche con satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme . bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, così come si trouano nell' utili, li quali mai si satiano, ne mai cercariano essere sati, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d' altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, così come quel dell' utile si chiama ambitione, o=

B ij

DIALOGO I.

uero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, & il conuersare in quelle, si chiama lussuria, la qual è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delicatezze, ò indebite mollicie: et quelli, che in simili uiti si nutriscono, si chiamano lussuriosi: et quando la ragione in qualche parte resiste al uizio, se bē da quello è superata, alhora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di cotrastare in parte alcuna à l'habito uizioso, si chiamano distemperati: & cosi come questi estremi di lussuria è nelle cose dilettabili, uizio corrispondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uizio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, corrispondente uizio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, et l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamento della uita, & alla conseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi continenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragion uince con la uirtu, si chiama temperanza; quando la sensualità del tutto cessa di dar stimulo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mancare del necessario, & senza pigliare del superfluo, la chiamano alcuni questa uirtu fortetza, & dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per essere quello, con il quale lei cōserua il suo essere: & pertanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potente, et intrinseco inimico.

so. N
nelle c
e'hai
quar
bene
uero
tioni
mar
uifi
tio
l'amo
quel
noi
te
ha, de
simil
poi, e
no, u
tico
sa il m
mo g
del dil
uifica
zione
dilett
quar
l'una d
& ce
in fast
cognit

SO. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle cose dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & non quando sono hauute: che se bene è così la uerità quanto al desiderio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel tēpo, che le diletta-
 tioni s'acquistano, allhora s'amano, ma nō prima quando mancavano: perche par che'l gusto di tal diletta-
 tion uiuifichi l'amore di quelle. PHI. Non manco incita l'appe-
 tito, & aguzza il desio, et gusto di quelle, che si uiuifichi
 l'amore: & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se nō
 quel, che manca. SO. Hor come ua questa cosa? perche
 noi uediamo, che le cose dilettabili hauendosi non solamē-
 te s'amano, ma ancor s'appetiscono: adunque quel, che si
 ha, deue mancare, & non hauer si. PHI. E ben uero, che
 simil cose acquistandosi s'amano, & desiderano, ma nō di
 poi, che intieramente sono hauute: perche hauute, che so-
 no, uiene la lor compagnia, & perdesi ugualmente l'appe-
 tito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquistano, nō ces-
 sa il mancamento fino alla satietà; anzi dico, che col pri-
 mo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione
 del dilettabile, & con quello s'incita piu l'appetito, & ui-
 uificali l'amore, & la causa è il sentimento della priua-
 zione; & cō la presenza, & participatione del gusto del
 dilettabile, che manca, si fa piu forte & pungitiuo; &
 quādo si gusta tāto di tal diletta, che si uenghi à satiare,
 leua del tutta il mancamento, et cō quello si leua insieme
 & cessa l'appetito, & amore di tal diletta-
 tion, & uiene in fastidio, & di amore, si che l'appetito, et l'amore sono
 cōgiunti al mancamento del dilettabile, et nō all'acquisto

DIALOGO I.

di quello. SO. Mi basta in questo, cio che hai detto : ma hauēdo detto quello in che sono simiglianti, et dissimigliā ti l'utile, & il dilettabile nella ragione d'amare, & desiderare seguēdo la causa della simiglianza manifesta, mi resta occulta la ragione della diuersità, ò cōtrarietà della uolōtā ; la quale uorria conoscere, dico perche nell'utile l'amore nō si troua con il desio insieme, anzi mētre si desidera non s'ama, et cessando il desio uiene l'amore: et nel dilettabile si troua il contrario : perche tātō quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amore . dimmi, come in due sorti d'amore tanto simigliāti si trouan tāte opposiuiti, et qual e' la causa. PHI. La causa e' la diuersità di godere queste due sorti di cose amate et desiderate: perche essēdo l'utile nella continua possessione della cosa, quātō piu si possiede, tanto piu si gode la sua utilità, per laquale l'amore non uiene fin, che non si possiede, et cessa il desiderio, et poi uien continuando quādo si possiede ; et mancando la possessione, & ueramente cessādo dipoi, ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, non però sarà amore . ma del dilettabile la dilettatione sua nō consiste in possessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa attētionē mescolata col mācamēto, la qual cessata in tutto fa mācare la dilettatione, et consequentemente cessa l'appetito, et l'amor di tal dilettabile. SO. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mācamēto del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, et come sia, che non si habbi in quel, che del tutto māca, nō si puo ancor in essa hauere amore, benche s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quātō diletta, et

non in
sottile
uerità
be esse
eo : m
bile c
cora
le, an
et per
del dila
l'utile
che il t
tile qua
lettatib
no i tra
ratione
ne in
che me
no piu
amore
c'hai di
che mo
cure va
che sia
ne dell
sta, del
loro si
uare in
piu am
il dilet

non innāzi quando manca, ne dipoi quando satia. P H I. Sottilmēte hai dubitato ò Sophia, et in questo è ancor la uerità quel, che dici: perche l'amore del dilettabile nō debbe essere quādo la dilettatione è mescolata col mǎcamento : ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica dilettatione se ben nō si gode ancora in effetto, quel che nō accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mǎcamento suo produce tristezza al desiderāte et per questo uedrai cōmunemēte gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, et giocōdi, et gli ambiciosi de l'utile essere mal cōtenti, et malinconici, et la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che l'dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel dilettabile nō s'ha mǎcamento appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effettuale senza mancāmēto, & per questa ragione in tutti due parimēte s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancāmēto appetitoso l'appetito è il desiderio hāno piu forza, che l'amore, & nell'effettual dilettatione lo amore è piu forte, che l'appetito. S O. Mi consona quel c'hai detto : perche uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto diletmano produrre effettual dilettatione : & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, & ancor, che siamo desii . la qual efficacia non è nell'imaginatio ne delle cose utili, ma una cosa mi resta à saper, ch'è questa, della cōparatione di queste due sorti d'amore, qual di loro si troua piu ampla et uniuersale, et se si possono trouare insieme in una medesima cosa amata. P H I. Molto piu amplo, et uniuersale è il dilettabile: perche nō tutto il dilettabile è utile, anzi le cose, che piu sensibilmēte dilet

DIALOGO

rano, sono poco utili à quella persona, che dilettauo, tãto
 nella propria dispositione del corpo, et sanità, quãto nelli
 beni acquistati: ma quella diletatione cõcorrẽdo cõ l'uti
 le per la maggior parte, quãdo per l'utile è conosciuta, e'
 dilettabile: quãto piu nell'utile de beni acquistati, li quali
 sempre acquistãdosi generano diletatione à chi gli acqui
 sta, ancor che nella sua cõtinaua possessione la diletatione
 nõ sia tanta, perche tutta la diletatione par, che sia reme
 dio dell'effetto dell'acquistare di quel, che manca, donde
 piu consiste nell'acquistare delle cose, che nel possederle.
 SO. Son satisfatta di quel, che m'hai detto delle cose dilet
 tabili. gia mi parrebbe tẽpo d'intendere dell'amore, et
 desiderio della sorte delle cose honeste, perch'è il piu eccel
 lẽte, et piu degno. PHI. Amare et desiderare le cose ho
 neste è ueramẽte quello, che fa l'huomo illustre: perche ta
 li amori, et desiderij fanno eccellẽte quella parte dell'huo
 mo piu principale, per la qual è huomo, ouer quella, ch'è
 piu lõtana da materia et oscurità, et piu propinqua al
 la diuina chiarezza, qual è l'anima intellettiua, et è quel
 la sola, che fra tutte le parti, et potenze humane, si puo
 schifare dalla brutta mortalità. cõsiste adunque l'amo
 re, et desiderio dell'honesto in due ornamenti del nostro
 intelletto, cioe uirtu, et sapienza: perche questi sono il
 fondamẽto della uera honestà, la qual precede all'utilità
 dell'utile, et alla diletatione del dilettabile, per essere il
 dilettabile principalmente nel sentimento utile, et nel pen
 samento, et l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre
 potenze eccede, et per essere l'honesto il fine, per il quale
 gli altri due sono ordinati. perche l'utile è cercato per il
 dilettabile, che mediante le ricchezze et beni acquistati si

puo g
 e per
 ue a
 piers
 ste,
 ma
 s
 dil
 fer
 com
 et
 pen
 sim
 mile
 le d
 d'iss
 par
 altr
 que
 dilet
 ti, et
 le l'
 mite
 mo
 mar
 tu, m
 anco
 tile,
 si de
 que

puo godere i diletti de la natura humana . il dilettabile è per sostetameto del corpo: il corpo è instrumeto che serue a l'anima intellettiua nelle sue attioni di uirtù & sapienza, tal ch'el fine de l'huomo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio. S O. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, et come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile & utile. P H I. Già ero per dirtelo, se non m'interrompeni. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliate à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'utile & dissimile al dilettabile, & in altira parte dissimile à tutti due. S O. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. P H I. È simile l'honesto à li due altri utile & dilettabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che m'acca: che così come si desiderano le cose utili et dilettabili quādo m'acano, così si desidera la sapienza, attiti, & habiti uirtuosi, quando nō s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabile in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che nō sieno hauute, così la sapienza & uirtu, mētre che nō s'hanno non solamēte si desiderano, ma ancor s'amano. ma in questo l'honesto è dissimile à l'utile, anzi è cōtrario, che le cose de l'utile quādo nō s'hāno si desiderano & non s'amano. S O. Qual è la causa di questa simiglianza, che ha l'honesto col dilettabile, &

DIALOGO I.

della simiglianza che ha cō l'utile? che di ragione le cose honeste, come la uirtu & sapienza, quando non s'hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano: che la uirtu et sapiēza nostra, quādo nō l'hauiamo, non ha in se essere alcuno, ò sono della sorte della sanità nō hauuta, ò delle cose che nō hāno alcuno essere per ilqual possino essere amate. P H I L'utile quando nō si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, et per questo ancor che si truoui & habbia l'essere, nō puo essere amato: ma ināzi ch'el delectabile, come già t'ho detto, s'habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione & un certo essere dilettable nella fantasia, ilqual è soggetto dell'amore: perche quel poco essere è proprio dell'amante in se medesimo, et non māco anzi molto piu il desiderio della sapienza et uirtù, et cose honeste causano un certo modo d'essere di quelle cose nell'anima intellettiua: però che il desiderare uirtù et desiderare sapienza è propria sapiēza, & è piu honesto desiderare: et questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano & nō s'hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellente, & però è degno il desiderio di tal cosa d'essere accōpagnato da non lento amore, di modo che piu amplamēte puo seguire l'essere desiderabile che si truoua nell'honesto, che quel che si truoua nel dilettable, si che in tutti due si truoua il desio accōpagnato cō l'amore quando non s'hanno, ilquale nō si truoua nell'utile. S O. Mi basta: dichiarami l'altre due parti che restano. P H I. Si confà l'honesto con l'utile nell'amor delle cose interamēte hauute et possedute: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'amano, così la sapiēza et uirtù delle cose honeste, dipoi che si pos-

seggono, sono grādemēte amate, nella qual cosa l'honesto
è dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile
s'è hauuto, perfettamēte nō s'ama, ma piu presto suol ue
nire in odio et fastidio. adunque l'honesto è dissimile à
tutti due, utile, & dilettabile, nō solamente nell'esserz ac=
cōpagnato sempre da l'amore, così quando si desidera &
nō s'ha, come quando si ha & nō si desidera: ilche non si
truoua in alcuno delli altri due. ma anchora è dissimile
à loro in un'altra cosa et notabil proprietā, che la uirtù
nelli altri due cōsiste nel mezzo dell'amare è desiderare:
il superfluo delle cose delectabili et utili son gli estremi, da
quali procedono tutti li maggior uitij humani. ma nelle
cose honeste quanto l'amor & desiderio è superfluo &
sfrenato, tanto piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di
questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse pri=
uato. nō solamente sarebbe uitioso, ma ancora inhumano:
perche l'honesto è il uero bene, et il bene (come dice il phi=
losopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se ben
ciascuno naturalmēte desidera sapere. S O. Altrimēti mi
par hauere intesa questa dissimiglianza. P H I. In che mo
do? S O. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo
è uirtuoso; perche quāto piu si desidera, ama, & segue,
tanto piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche
nō è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste.
nell'altre due, utile et delectabile, si truoua l'opposito: per=
che la uirtù cōsiste nell'estremo del poco desiderare, ama
re & seguire le cose utili et delectabili, e l'uitio cōsiste nel
l'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solitudiue
di quelle, di sorte, che la uirtù dell'honesto è nell'eccessi=
uo amore di quello, et il uitio nel poco amore; et la uirtù

DIALOGO I.

dell'utile & dilettabile è in amarle poco, & il uitio in amarle assai. P H I. In alcuna sorte d'huomini è uera questa tua sentēza; perche la uirtù dell'utile et dilettabile cōsiste nell'estremo del poco amarle et seguirle: ma nō è uera uniuersalmēte; perche cōmunemēte nella uita morale la uirtù di questi due cōsiste nella mediocrità, et non in estremo alcuno: che cōsi come è uitio amare troppo l'utile & dilettabile, cōsi è uitio ancora il non amarlo, o per dire meglio, amarlo māco del bisogno, come di sopra t'ho detto. et li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contēplatina & intellettuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hāno per uitio la cura delle cose utili & il desiderio del dilettabile nō solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima contēplatione: perche à l'uso di quelli è nō poco impedimento, & il necessario suo cōsiste in molto māco, che nō fa quel de uirtuosi morali, secōdo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtù consiste nel mezzo delle cose utili & dilettabili, & nella uita contēplatina consiste nell'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitij, nella contēplatina il uitio cōsiste solamēte nel poco. S O. Conosco, come tutte due le sentēze hāno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, & l'dilettabile. P H I. La causa è questa, che si come il sfrenato appetito della diletatione, & l'insatiabil cupidità delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco della materia, et oscurano la mente chiara cō la tenebrosa sensualità, cōsi l'insatiabile et ardēte amore della sapienza et uirtù delle cose

honesto
no, &
no in i
ratione
tu per
ancor
perch
uirtu
ta: e
& dila
tradit
farlo s
le, non
ouer la
ne di s
ne, in
te, tan
dilett
moder
quelle,
uirtu d
o men
li amor
piu pre
che la
quel m
dera, c
tal desi
della m
ramete

honeste, & quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione cōuerto no in instrumento d'angelica spiritualità. S O. La moderatione et mediocrità nelle cose utili et dilettabili nō l'hai tu per honeste? P H I. Poi che son uirtu, perche nō saranno ancor honeste? S O. Adunq; se sono honeste, l'estremo suo perche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uirtu nell'eccesso, et nō nel poco, et ancor nella mediocrità: et dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & dilettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è contraddittione. P H I. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiēte. La uirtu che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualità intellettiua, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amore & desiderio è piu eccellente, tanto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile e' l'dilettabile solo possono hauere ragione intellettuale nella moderatione & mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamēte la uirtu che in quella si truoua, et mācando quel mezzo piu o meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattiuī & uiciosi, & piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in questo è solamēte uero amoe, & da quel mezzo si uerifica che quāto piu eccessiuamēte si desidera, ama, et segue, tātō piu ueramēte è uirtu, perche già tal desiderio nō è piu dilettatione, ne utilità, ma dipende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettiua, & ueramēte è cosa honesta. S O. M'hai satisfatto delle differē

DIALOGO I.

ze che si truouano nell' amare & desiderare le cose uolò
tarie, & ho inteso la causa di tali differēze, ma io uoglio
ancora saper da te d'alcune cose amate & desiderate, di
qual sorte delle tre sopradette specie d'amore sono, come
è la sanità, i figliuoli, il marito, la moglie, et ancora la po
tēza, il dominio, l'imperio, l'honore, la fama, et la gloria,
che tutte son cose che s'amano et desiderano, et nō è ben
manifesto se sono del genere dell'utile, ò del dilettabile, ò
uero dell'honesto : che se bene in una parte paiono dilet
tabili per la diletatione che si consegue in hauerle, dal
l'altra parte pare che non sieno, perche dipoi che si hāno
& si posseggono ancor s'amano senza uenire in satietà
& fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili et ho
neste che dilettabili. P H I. La sanità ancor che consegua
l'utile, pure il proprio suo è il delettabile : & non è in
conueniente, che delle cose delettabili alcune ne sieno utili,
cosi come dell'utili molte ne sono dilettabili, & in tutte
due alcune si truouano honeste . la sanità adunque prin
cipalmente ha del dilettabile conueniente alla sua diletta
tione, & non solamente è utile, ma ancora è honesto, et
per questo la satietà sua non è noiosa, ne mai uiene in fa
stidio come l'altre cose puramēte dilettabili, che quando
si posseggono non si stimano, come quando mancano &
si desiderano . E' un'altra causa ancora, per laquale la sa
nità non s'ha à noia, ne uiene in fastidio : perche il senti
mento della sua diletatione non è solamente appresso i
sentimenti materiali esteriori, come il gusto à modo delle
cose che si mangiano, ò del tatto come la carnal diletta
tione, ò dell'odorato come gli odori liquali presto negono
in fastidio ; ma ancora è appresso i sentimenti spiritua

D' A M O R E .

li, che piu tardi si satiano, perche nõ consiste in udire, come le dolci harmonie, & le soavi uoci, ne ancora in uedere, come le belle & proportionate figure, anzi la diletatione della sanità si sente cõ tutto il sentimento humano, cosi del sentimẽto esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, & quãdo non si hã, non solamẽte si desidera cõ l'appetito sensitiuo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte ch'è una diletatione honesta, benchè per la cõtina possessione suole essere mãco stimata. S O. Mi basta quel che hai detto della sanità: di' de figliuoli. P H I. Li figliuoli bẽche qualche uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la successione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle, nientedimanco l'amore suo & natural desiderio è ancor dilettabile, & per nõ si truoua simigliante nelli animali bruti, che le lor diletationi nõ si stendono se nõ nelli cinque sentimẽti esteriori soprannominati, che se bene il uedere & udire i figliuoli causa diletatione à padri, nõ per questo il fine del suo desiderio è solamẽte in hauerli, che la principal diletatione consiste nella fantasia & cogitatione, qual è spirital potẽza, che non è quella di sentimẽti esteriori, et per questo nõ è la sua satietà fastidiosa, et maggiormẽte che nõ si desiderano sol cõ il puro sensuale appetito, ma ancora cõ la uolontà dirizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice nõ errãte della natura, che, come dice il philosopho, mãcando alli animali l'indiuidual perpetuità, conoscẽdosi mortali, desiderano d'essere im mortali almanco per li figliuoli, che è desiderio della possibile immortalità delli animali mortali: & per essere in questo differẽte la diletatione de figliuoli all'altre cose dilettabili, se=

DIALOGO I.

gue che quādo si hāno non uengono in satietà fastidiosa, & in questo son simiglianti alla sanita, che nō solamente per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s'amano et conseruano cō efficace diligēza, et questo uiene per il desiderio che gli resta della futura immortalità, di sorte che la dilettatione de figliuoli, per essere honesta nelli huomini, ha la proprietā del cōtinuo amor, che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanita.

S O. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. P H I. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe essere cōgiōto con l'honesto, et per questa causa dipoi che s'è hauuta la dilettatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce cōtinuamente per la natura delle cose honeste. Congiugnesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile con il dilettabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale dilettabile, si cōtinua per la cōpagnia che ha con l'honesto ò con l'utile & con tutti due insieme. S O. Dimmi hora del desiderio che hāno gli huomini della potenza, dominio, & imperio, di che sorte è, et come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare et desiderare le potēze è del dilettabile cōgiōto cō l'utile: ma perche la sua dilettatione nō è materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia & cogitatione humana, & ancora per essere cōgiōta cō l'utile, però gli huomini che posseggono le potēze nō si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amano & conseruano

conserua
dell'hon
na hon
cōsiste
reualia
essere q
bile, ilq
conseru
crescer
Mancan
delle cre
è di due
& legit
legittimo
potenti de
bile: ma
le sentim
non inter
l'altre co
perche in
di è acqu
satisfabile
promio di
tabile, la
questo &
fantasia
desidera
si cōtente
gloria pe
na larga

conseruano con astutia, & solitudine, nò perche habbino dell' honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si troua honestà, ma perche l' imaginatione humana, nella qual còsiste la dilettatione, non si satia come li sentimenti materiali, anzi di sua natura è poco satiabile, & tãto più per essere quelli desiderij nò manco dell' utile che del dilettabile, il quale è causa d' amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, et appetito sfrenato. S O . Mancami à sapere dell' honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d' amore si deue collocare. P H I . L' honore è di due sorti . l' uno falso & bastardo, & l' altro uero & legitimo . il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legitimo è premio della uertù . l' honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile : ma perche la sua dilettatione nò consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell' insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nelle altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l' honesto , perche in effatto è aliena da ogni honestà, nò manco dipoi ch' è acquistato si còtinua & conserua con desiderio d' insatiabile augumento . ma l' honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabile, la sua dilettatione è mescolata cò l' honesto, et per questo & per essere ancora il soggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s' è acquistata, s' ama et desidera l' augumeto suo con insatiabil desiderio, & non si còtenta la fantasia humana di conseguire l' honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera et procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si

Leone Hebreo.

C

D I A L O G O I.

chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore sia premio della uertu, non però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettuale, laquale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, & chiara & con la sapientia si fa ornata di diuina pittura: però non puo consistere nell'opinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria & scrittura che conseruano la fama, ne manco debbe consistere il proprio fine della pura honesta nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, & il famoso della fama. questi son bene i premi, che debitamente debbeno conseguire i uirtuosi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illustri. debbesi lodare la uirtu honesta, ma nõ si debbe operare la uirtu per essere lodato: & se ben li lodato ri fanno crescere la uirtu scemaria piu presto quãdo essa lode fusse il fine perche si facesse: ma per la colligatione, che hãno tali delectationi con l'honesto, sempre sono apprezzate, & amate, & sempre si desidera augumentarle.

SO. Di quelle cose che t'ho domadato, son satisfatta, & conosco essere tutte della sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola l'utile, & in alcune altre l'honesto, & in alcune tutti due, & per questo l'habito suo nõ genera satieta ne fastidio. al presente mi restà à sapere da te dell'amicitia humana, & amor diuino, di che sorte sono, et di che cõditione.

P H I L. L'amicitia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, & qualche uolta per il dilettabile, ma questi nõ sono perfetti amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occasione di tali amicitie, uoglio dire che cessando l'utile et la dilettatione, finiscono & dissoluonfi

le amicitie
mana è
uirtu: p
cilia fer
tutte l'
è cause
ne o m
& l'al
il male
l'huomo
di quella
sue fati
micio si
cendo, ch
tare che
tutta in
che l'am
ro abbr
la dell'a
ne, & p
causa co
cendo, A
l'amiciti
un med
mici. &
ciproca
per la si
tione de
per some
mici son

le amicitie, che da quelle nascono. ma la uera amicitia hu-
mana è quella che è causa dell' honesto, et uincolo de le
uirtu : perche tal uinculo è indissolubile, & genera ami-
citia ferma et interamete perfetta. questa è solamete fra
tutte l' amicitie humane la piu comendata & lodata, &
è causa di colligare gli amici in tanta humanita, che'l be-
ne ò male proprio di ciascuno di loro è comune all' uno
& l' altro, et qualche uolta diletta piu il bene et attrista
il male all' amico, che al proprio patiente, et spesso piglia
l' huomo parte de gli affanni dell' amico per alleggerirlo
di quelli, o ueramente per soccorrerlo con l' amicitia nelle
sue fatiche, che la compagnia nelle tribulationi è causa che
meco si sentono: et il philosopho diffinisce tali amicitie di-
cendo, ch' el uero amico è un' altro se medesimo, per deno-
tare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita consti-
tuita in due persone, nella sua, et in quella dell' amico, tal
che l' amico suo è un' altro se medesimo, & ciascuno di lo-
ro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, et quel-
la dell' amico, & cò eguale amore ama tutte due le perso-
ne, & parimente còserua tutte due le uite. & per questa
causa comanda la sacra scrittura l' honesta amicitia di-
cendo, Amarai il prossimo come te medesimo . vuole che
l' amicitia sia di sorte, che si faccino uniti parimente, &
un medesimo amore sia nell' animo di ciascuno de gli a-
mici. & la causa di tale unione & colligatione è la re-
ciproca uirtu ò sapientia di tutti due gli amici, laquale
per la sua spiritualita et alienatione da materia et astrat-
tione delle conditioni corporee rimuoue la diuersita delle
persone all' indiuiduatione corporale, & genera ne gli a-
mici una propria essentia mentale conseruata con sapere

DIALOGO I.

Et con un amore et uolonta comune à tutti due, così priuata di diuersità et discrepantia, come se ueramente il soggetto dell'amore fusse una sola anima et essentia cōseruata in due persone, et nō multiplicata in quelle. et in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una persona due, et di due una. S O. Dell'amicitia humana in poche parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor di uino, che desidero saper di quello, come del supremo et maggiore che sia. P H I. L'amor diuino nō solamēte ha dell'honesto, ma cōtiene in se l'honestà di tutte le cose et di tutto l'amor di quelle, come che sia: perche la diuinità è principio, mezzo, et fine di tutti gli atti honesti. S O. Se è principio, come puo essere fine, et ancor mezzo? P H I. È principio, perche dalla diuinità dipende l'anima intellettiua agēte di tutte l'honestà humane, laquale non è altro che un piccolo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'huomo per farlo rationale, immortale, et felice. Et ancora questa anima intellettiua per uenire à fare le cose honeste bisogna che partecipi del lume diuino: perche non ostante che quella sia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per l'intendimento della colligatione che tiene col corpo, et per essere offuscata dalla tenebrosità della materia, nō puo peruenire all'illustri habiti della uirtu, et lucidi concetti della sapientia, se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti et conditioni, che così come l'occhio, se ben da se è chiaro, non è capace di uedere i colori, le figure, et altre cose uisibili, senza essere illuminato dalla luce del sole, laquale distribuita nel proprio occhio et nell'oggetto che si uede, et nella distantia, che è fra l'uno et l'altro, causa la uisione

oculare
ro da se
pienti d
che glie
laquale
le speci
tatiuo
fantasi
piente,
dibone
resta luc
et nell
cose hone
to di que
ta, honest
ta, et u
causa di
delle co
dubbio a
le: P H
ogni atrop
za diuina
che parti
lamente
che non
tu, d'ida
honesti
tali atti
re le uirt
che cera

oculare attualmète, così il nostro intelletto, se ben'è chiaro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sapienti dalla cōpagnia del rozzo corpo, & così offuscato, che gliè di bisogno essere illuminato dalla luce diuina; laquale reducédolo dalla potentia all'atto, & illuminato le specie & le forme delle cose procedenti dall'atto cogitatio, quale è mezzo fra l'intelletto & le specie della fantasia, il fanno attualmète intellettuale, prudente, et sapiente, inclinato à tutte le cose honeste, & renitente alle dishoneste; & leuandoli totalmète tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente: sì che nell'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio, dalquale tutte le cose honeste humane depēdeno, così la potentia, come l'atto di quelle. et essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, et uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, & uirtu dependino da lui, come da uero principio et causa di tutte le perfettioni. S O. Giusto è ch'el principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, et fine di quelle? P H I. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidēza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che partecipano delle diuine uirtu, & tanto piu particolarmente, quanto piu partecipano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dādo aiuto à quelli tali uirtuosi per cōseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come cōtiene in se tutte le uirtu et eccellēze, è effempio imitatio di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pie-

DIALOGO I

tà & clemēza, che quella della diuinità? qual maggior
 liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa pro-
 dotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouer-
 no? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda
 sapienza, piu diligente prudenza, che quella che conoscia-
 mo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secon-
 do l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che
 uediamo nella creatione & conseruatione delle creature
 dell'uniuerso, di modo che chi cōsidera nelle uirtu diuine,
 l'imitatione di quelle è uia & mezzo à tirarci à tutti
 gli atti honesti & uirtuosi, & à tutti i sauij concetti, à
 quali l'humana conditione puo arriuare; che non sola-
 mente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro
 & marauiglioso amministratore, per attraherci à tutte
 le cose honeste mediante li suoi chiari et manifesti effem-
 pi. S O. Mi piace molto che l'omnipotente Dio nō solamē-
 te sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezzo. uor-
 ria sapere in che modo è fine. P H I. Solo Dio è fine rego-
 lato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acqui-
 stare il conueniente dilettabile, & la necessaria diletta-
 tione è per la sustētatione humana, laquale è per la per-
 fettione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente
 con l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla ue-
 ra sapienza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è
 somma sapientia, somma bontà, & origine d'ogni bene.
 & questo tale conoscimēto causa in noi immenso amore
 pieno di eccellenza & honesta: perche tanto è amata la
 cosa honestamēte, quanto è conosciuta per buona; & lo
 amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honesto,
 & atto uirtuoso. S O. Io ho inteso che altra uolta hai

detto, che
 puo cono-
 scere et
 cōprende
 l'imme-
 tra am-
 conosce
 s'ama
 interan-
 pienza e
 fere ama
 sua si con-
 cessivo di
 la possibi-
 cellenza e
 do che lo
 dere in
 re la col-
 Basta che
 nosce: an-
 do il pote-
 nosciuto.
 dell'huor-
 maro, m-
 del spec-
 tiale è il
 ardente
 mente fa-
 re esser
 cillo da

detto, che per essere infinito, & in tutta perfettione, nõ si
 puo conoscere dalla mète humana, laquale è in ogni cosa
 finita et terminata : perche quello che si conosce si debbe
 cõprendere . et come si cõprendera l'infinito dal finito, et
 l'immenso dal poco? & nõ potendosi conoscere, come si po
 tra amare? che tu hai detto che la cosa buona bisogna
 conoscerla prima, che s'ami. P H I. L'immeso Dio tanto
 s'ama, quanto si conosce : & cosi come da gli huomini
 interamete nõ puo essere conosciuto, ne ancor la sua sa=
 pientia dalla gente humana, cosi nõ puo interamente es=
 sere amato in quel grado da gli huomini, che dalla parte
 sua si conuiene: ne la nostra uolonta è capace di cosi ec=
 cessiuo amore, ma della nostra mente è conoscere secondo
 la possibilita del conoscere, ma non secondo l'immesa ec=
 cellenza del conosciuto : ne la nostra uolonta ama secon
 do che lui è degno d'essere amato, ma quãto si puo esten
 dere in lui nell'atto amatorio. S O. Si puo ancor conosce
 re la cosa che per il conoscente non si comprenda? P H I.
 Basta che si comprenda quella parte che della cosa si co=
 nosce : che il conosciuto si comprenda dal conoscente secõ
 do il potere del conoscente, & non secondo quello del co=
 osciuto. non ueditu che s'imprime et cõprende la forma
 dell'huomo nel specchio, non secondo il perfetto essere hu
 mano, ma secondo la capacita & forza della perfettione
 del specchio, ilquale è solamente figuratiuo, & nõ essen=
 tiale? il fuoco è cõpreso dall'occhio, non secondo la sua
 ardente natura, che se cosi fasse l'abbruggiaria, ma sola=
 mente secondo il colore, & figura sua. & qual maggio=
 re effempio che essere compreso il grande hemisperio del
 cielo da si piccola parte come è l'occhio? uedi che è tan=

C iij

D I A L O G O

ta la sua piccolezza, che si troua alcun sauiο che crede essere indiuisibile, senza potere riceuere alcuna diuisione naturale. perὸ l'occhio comprende le cose secondo la sua forza oculare, sua grandezza, & sua natura, ma non secondo la conditione delle cose uiste in se medesimo: & di questa sorte comprende il nostro piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la capacità & forza intelligibile humana, ma non secondo il pelago senza fondo della diuina essentia, & immensa sapientia, allaqual cognitione segue & responde l'amor di Dio conforme all'habilità della uolontà humana, ma non proportionata all'infinita bontà di esso ottimo Dio. S O. Dimmi, se in questo amor di Dio si mescola desiderio. P H I. Anzi non è mai spogliato l'amor diuino d'ardente desiderio, ilqual è d'acquistare quel che manca del conoscimento diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento, cresce l'amore della diuinità conosciuta, che eccedendo l'essentia diuina il conoscimento humano in infinita proportionē, & non manco la sua bontà l'amor che gli humani gli portano, perὸ resta all'huomo sempre felice, ardentissimo, & sfrenatissimo desiderio di crescere sempre il conoscimento & amor diuino: delqual crescimento l'huomo ha sempre possibilità dalla parte dell'oggetto conosciuto & amato: benchè dalla parte sua potria essere fussero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo arriuare, ouero che ancor dipoi dell'essere nell'ultimo grado gli resta impressione di desiderio, per sapere quel che gli manca senza posservi mai peruenire, ancor che fusse beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto sopra la potenza & habito humano. benchè tal restante de-

desiderio
cament
anzi g
mo del
uino. S
che m
uerse
la fel
beni d
uita. n
che sim
do, che
sistere
tre, & n
ma sim
una. &
cui d
beatit
curia q
sa cred
in qual
nione m
pe se m
felicità
ne, &
l'homo
finale d
siste m
intellet
liti h

siderio ne beati non debbe causare passione per il mancamento, poi che non è in possibilità humana hauer piu, anzi gli da somma diletatione l'essere uenuti nell'estremo della sua possibilità, et nel conoscimento, et amor di uino. S O. Poi che siamo uenuti a questo, uorria saper in che modo cōsiste questa beatitudine humana. P H I. Diuerse sono state l'opinioni delli huomini nel soggetto della felicità. molti l'hāno posto nell'utile, et possessione di beni della fortuna, et abondāza di quelli, fin che dura la uita. ma la falsità di questa opinione è manifesta: perche simili beni esteriori sono causati per l'interiori, di modo, che questi dependono da quelli, & la felicità debbe cōsistere nelli piu eccellenti, & questa felicità è fine dell'altre, & nō per niun' altro fine, ma tutti sono per questo, massime, che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, & la felicità debbe essere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diuersa opinione, dicendo, che la beatitudine consiste nel dilettabile: et questi sono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, & niuna cosa credono essere felice nell'huomo, eccetto la diletatione in qual si uoglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando uiene in satietà & fastidio, & la felicità da intiero contentamento, & perfetta satisfattione, & di sopra habbiamo detto, che l'fine del dilettabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza dubio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettina, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti humani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è

DIALOGO I.

huomo, et di piu eccellenza, che niun' altro animale. SO.
 Quanti, et quali sono questi habiti delli atti intellettuali?
 PHI. Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. S. O. In che modo le diffinisci? PHI.
 L'arte e' habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, & in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'istrumento corporale. La prudenza e' habito delli atti agibili secondo la ragione, et cōsiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtu, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale e' principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come e' quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij nō possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potenza intellettiua s'opera nel suo primo essere. La scienza e' habito della cognitione & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, et in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intelletto nel mezzo del suo essere. La sapienza e' habito di tutte due insieme, che e' di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriva al conoscimento piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uol dire scienza diuina: et chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze: & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, & piu perfetto essere. S. O. La felicità in quale di questi due habiti ueri cōsiste? PHI. Manifesto e', che non consiste in arte, ne in cose artificiali,

che piu
 consiste
 s'inclua
 felicità
 di que
 ra, o n
 cessar
 la sap
 uirtu
 cōsi con
 do, che
 la felicità
 sono le
 te, & la
 letto. a
 cia, s'è
 re di qu
 qual po
 fa il mo
 che sim
 le scienz
 SO. Che
 non e'
 et pur
 et ad
 tutte
 letto e'
 natura
 rellett
 fare og

che piu presto leuano la felicità, che la procacciano : ma
consiste la beatitudine nelli altri habiti , gli atti de quali
s' includeno in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la
felicità consiste. S O. Dimmi piu particolarmente, in qual
di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uir
tu, ò nella sapienza. P H I. Le uirtu morali sono uie ne-
cessarie per la felicità, ma il proprio soggetto di quelle è
la sapienza, la quale non saria possibile hauerla senza le
uirtu morali, che chi nō ha uirtu non puo essere sapiēte,
cosi come il sauio non puo essere priuato di uirtu, di mo
do, che la uirtu è la uia della sapienza, & lei il loco del
la felicità. S O. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse
sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquista
te, & la diuersità, & modo, che sono conosciute dall' intel
letto . dimmi adūque, in quali, et in quāte consiste la feli
cità, s' è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in par
te di quelle, ò se cōsiste nella cognitione d'una cosa sola, et
qual potria essere quella cosa , che la sua sola cognitione
fa il nostro intelletto felice. P H I. Furono alcuni sapiēti,
che stimarono cōsistere la felicità nella cognitione di tutte
le scienze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna.
S O. Che ragione mostrano in cōfirmatione della loro opi
nionē? P H I. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio,
et pura potēza d'intēdere, laqual potēza nō è determina
ta ad alcuna sorte di cose, ma è cōmune, et uniuersale a'
tutte : et (come dice Aristotile) la natura del nostro intel
letto è possibile a intēdere, et riceuere ogni cosa, come la
natura dell' intelletto agēte, che è quello, che fa le simili in
tellettine, et illumina di quelle il nostro intelletto, & ti fa
fare ogni cosa intellettuale, et illumina , et imprime ogni

D I A L O G O .

cosa nell'intelletto possibile, et nõ è altro, che essere ridotto dalla sua tenebrosa potèza all'atto illuminato per l'intelletto agète . segue, che sua ultima perfettione, et sua felicità debbi cōsistere nell'essere intieramète ridotto di potenza in atto di tutte le cose, che hāno essere: perche essendo esso in potèza à tutte, debbe esser la sua perfettione, et felicità in conoscerle tutte, di sorte, che niuna potèza, ne mācamèto resti in lui : et questa è l'ultima beatitudine, et felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in tutto di potèza, et è fatto attuale, et in tutte le cose s'unisce, et cōuertere nel suo intelletto agète illumināte, per la remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, et in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale unione è ultima perfettione, et la uera beatitudine : et q̃sta si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile cō l'intelletto agète. SO. Questa loro ragione non mi pare māco efficace, che alta, ma piu presto mi pare, che inferisca il nõ essere della beatitudine che'l modo dell'essere suo. PHI. Perche? SO. Perche se non puo essere l'huomo beato, fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere : ch'è quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le cose, che sono, per la breuità della uita humana, et la diuersità delle cose dell'uniuerso. PHI. Vero è quel, che dici, et manifestamente è impossibile, che un'huomo conosca tutte le cose, et ciascuna per se separatamente: perche in diuerse parti della terra si troua tante diuerse sorti di piante, et d'animali terrestri, et uolatili, et altri misti nõ animati, che un'huomo nõ puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli, et uederli tutti, et molto meno quando

potesse
trouare
che si d
occhi, o
delli oc
anima
conose
l'ortu
la mol
celosi
la quale
alla par
co m
l'altre q
tri possi
quinn
nõ è d
si troua
incogni
quel su
fence se
ne de P
quel, ch
O an
tione
di tutte
se sono
cor del
prie di
nõ si d

potesse uedere il mare, & sua profondità, nella quale si
 trouano molte piu specie d'animali, che nella terra, tanto
 che si dubita di qual si troui piu numero al mondo, ò di
 occhi, ò di peli, perche si stima non essere mào il numero
 delli occhi delli animali marini, che'l numero de peli delli
 animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incòprensibil
 conoscimèto delle cose celesti, ne del numero delle stelle del
 l'ottaua sphaera, ne della natura, et proprietà di ciascuna,
 la moltitudine delle quali formano quarantaotto figure
 celesti, delle quali dodici sono nel Zodiaco, ch'è la uia, per
 la quale il Sole fa il suo corso, & uintiuna figura sono
 alla parte settentrionale dell'equinottio fino al polo arti-
 co manifesto à noi altri, qual chiamano tramòtana: &
 l'altre quindici figure, che restano, sono quelle, che noi al-
 tri possiamo uedere nelle parti meridionali dalla linea e-
 quinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. &
 nò è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo
 si trouano molte altre stelle in alcune figure à noi altri
 incognite, per essere sempre sotto il nostro hemisperio, del
 qual siamo stati migliara d'anni ignoranti, benche al pre-
 sente se n'habbia qualche notizia, per la nuoua nauigatio-
 ne de Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere
 quel, che non sapiamo del mondo spirituale, intellettuale,
 & angelico, & delle cose diuine, delle quali nostra cogni-
 tione è minore, che una goccia d'acqua in comparatione
 di tutto il mare Oceano. & lasso ancor di dire quante co-
 se sono di quelle, che uediamo, che non le sapiamo, & an-
 cor delle proprie nostre, tào che si troua, chi dice le pro-
 prie differenze essere à noi altri ignoranti. ma almanco
 nò si dubita essere molte cose nel mondo, che nò le possia

D I A L O G O I.

mo uedere ne sentire, & per questo nõ le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) niuna cosa è nell' intelletto, che prima non sia nel sentimento. S O. Come nõ uedi tu, che le cose spirituali s' apprendono per l' intelletto, senza essere mai uiste, ò sentite? P H I. Le cose spirituali sono tutte intelletto, & l' intellettual luce è nell' intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate, che hauendo bisogno dell' intelletto per l' opera dell' intellettione si riceuono in quello, come una cosa nell' altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerità si dice, che non possono essere nell' intelletto, se prima non si trouano nel senso, che materialmente le conosce. S O. Tutti quelli, che intendono le cose spirituali, creditu che l' intendino per quella unità, et proprietà, che hanno con il nostro intelletto? P H I. Non dico questo, se bene è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si troua un' altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l' effetti uisti, ò sentiti, come uedi, che per il continuo mouimento del cielo si conosce, che il motore nõ è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l' effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, nõ saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne uiene un' altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendendo il nostro intelletto, la scienza intellettuale in se medesima trouando si in atto, per la identita della natura, & unione sensuale che ha con le cose spirituali. S O. Intendo questo. non lassiamo il filo. tu dici, che la beatitudine non puo consistere nel conoscimento di tutte le cose: perche è impossibile. uorria sapere come alcuni huomini sauui habbino da

ro loco d
la la felici
sistere la
ricolari d
se, il sape
in uno c
la ragio
suo, d'ano
particolar
questo con
bi un buon
na: onde il
te sono faci
in tutti gli
uassero, la f
te, & diuer
ce, la felicit
l'atto di q
ce, ma quan
adunque se
consiste la
sieme molte
intendere p
in tutte m
re, ma sol
che consista
sogna pri
l'arte del
gni intelli
me nella

to loco à tale impossibilità, non possendo cōsistere in quella la felicità humana. PHI. Quei tali non intendono cōsistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distribuitamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le sciēze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine, et uniuersalità, che dando noticia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti dell'essere suo, dāno uniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune particolarmente non si trouano nel sentimento. S O. Et questo conoscimēto di tutte le sciēze è possibile che l'habbi un huomo? PHI. La possibilità di questo è molto lōta: onde il philosopho dice, che tutte le sciēze da una parte sono facili da trouarsi, et dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, et difficili in un solo, et se pure si trouassero, la felicità nō puo cōsistere in conoscimēto di molte, & diuerse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di quello: che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligenza è felice. adunque se così è, in uno solo atto d'intēdere di necessità consiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmēte intēdere più, che una cosa sola, di modo, che la felicità nō in tutte, ne in molte, ò diuerse cose conosciute puo consistere, ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna, che cōsista. È ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grāde perfettione in tutte le scienze, così nell'arte del dimostrare, et diuidere la uerità del falso in ogni intelligenza, & discorso, la quale si chiama logica, come nella philosophia morale, ò nell'usare della prudenza

DIALOGO I.

Et delle uirtu agibili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natura di tutte le cose, che hanno mouimēto, mutatione, ò alteratione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è delle cose, che hanno quantità ò numerabile, ò mēsurabile: la quale se si conosce di numero assoluto, fa la scienza dell' arismetica; et se è di numero di uoci, fa la scienza della musica; et essendo di misura assoluta, fa la scienza della geometria; et se tratta della misura de corpi celesti, et suoi mouimēti, fa la scienza dell' astrologia. et sopra tutto bisogna essere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu prossima alla felice cōgiuntione, la quale è la prima philosophia, che sola si chiama sapienza: Et questa tratta di tutte le cose, che hāno essere, Et di quelle intende piu principalmete, quanto maggior, et piu eccellente essere hāno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali, Et eterne, l'essere delle quali circa la natura è molto maggiore, Et piu conosciuta, che l'essere delle cose corporee, Et corrottibili, benche sieno manco conosciute da noi altri, che le corporee, per non potersi cōprendere da nostri sensi, come quelle. tal che il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritallo alla luce Et cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastante à tanta chiarezza, Et uede il lustro della notte, che gli è proportionato. questa sapienza Et prima philosophia è quella, che arriuu al conoscimento dell cose diuine possibili all' humano intelletto: Et questa causa si chiama theologia, che uuol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse scienze è necessario per la felicità, ma essa non consiste gia in quelle, anzi in una perfettissima

tissima cog
cognitione
beato: che
à precede
re alla cog
per la qu
conoscim
intellecto
quello in
in conosc
lie co una
meti tuoi
La uerità
dar luogo
licità consi
meto di tut
re, anzi tu
sa, nella qu
nosciuta, se
giore perfe
per se diu
salamete u
sua propri
te le cose
ezza: che
re di tut
ro essere,
sire, et de
me, in eff
chi lo pro

tissima cognitione d'una cosa sola. SO. Dichiarami, che cognitione è questa, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si uoglia, à me pare strano che habbi à precedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale concludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento di tutte le cose, ò scienze, nelle quali nostro intelletto è in potenza, mi pare, che còcluda, che essendo quello in potèza, tutta la sua beatitudine debbe còsistere in conoscerle tutte in atto: et se così è, come puo essere felice cò una sola cognitione, come tu dici? PHI. Gli argomèti tuoi còcludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la uerità nò puo esser contraria della uerità, & bisogna dar luogo all'uno ò all'altro: et debbi intèdere, che la felicità consiste nel conoscere una cosa sola, che nel conoscere mèto di tutte, ciascuna per se diuisamète non puo còsistere, anzi tutte insieme in uno conoscimento d'una sola cosa, nella quale sono tutte le cose dell'uniuerso, et quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto, et in maggiore perfettione, che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamète. SO. Qual è questa cosa, che essendo solamète una, è tutte le cose insieme? PHI. L'intelletto di sua propria natura nò ha un'essenza segnalata, ma è tutte le cose: et se è intelletto possibile, è tutte le cose in potèza: che la sua propria essenza nò è altro, che l'intèdere di tutte le cose in potèza: et se è intelletto in atto, puo essere, et pura forma, còtiene in se tutti li gradi dell'essere, et delle forme, et de gli atti dell'uniuerso, tutti insieme, in essere, in unita, et in pura simplicità, di modo, che chi lo puo conoscere uedèdolo in essere, conosce in una so

Leone Hebreo.

D

D I A L O G O I.

la uisione, et simplicissima cognitione tutto l'essere di tutte le cose dell'uniuerso insieme, in molta maggiore perfezione, & purità intellettuale di quelle che si trouano in se medesime: perche le cose materiali hanno molto piu perfetto essere nell'attuale intelletto, che in quello che hanno in se proprio: si che con il solo conoscimēto dell'attuale intelletto si conosce il tutto delle scienze delle cose, & si fa l'huomo beato. S O. Dichiarami adunque, che intelletto è questo che conoscendosi causa la beatitudine. P H I. Tēgono alcuni che sia l'intelletto agente, che, copulandosi con il nostro intelletto possibile, ueggono tutte le cose in atto insieme con una sola uisione spirituale & clarissima, per laquale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando nostro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potenza, et uede in se medesimo secondo sua infima essenza intellettiua, nella quale sono: & uede tutte le cose spiritualmente, & in uno & medesimo intelligente la cosa intesa, & l'atto dell'intellettione, senza alcuna differenza, ne diuersità di scienza. Ancora questi dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è essentiatto, si fa' et resta uno medesimo essentialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, o multiplicatione. et in questi modi ragionano della felicità i piu chiari philosophi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in pro & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che piu contemplano la diuinità dicono (& io con quelli insieme) che l'intelletto attuale che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & così tengono per certo, che la beatitudine

consiste
no tutte
alcuno in
se essent
ma arco
di tutte
duce, la
& per
no, &
nero fone
per sua p
co, lui il
co, forma
rizzano, e
te siamo
in simpl
bisogno
tutti con
tutta è
è capace
do l'intel
tà, & un
participa
ce, secon
sto: per
te, ne an
perfetta
le uoci e
le cose d
stienel

consiste nella cognitione dell' intelletto diuino, nel quale sono tutte le cose primamente, & piu perfettamente, che in alcuno intelletto creato : perche in quello sono tutte le cose essentialmente, non solamente per ragione d' intelletto, ma ancor causalmente, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch' è la causa che le produce, la mente che le conduce, la fortuna che l' informa, & per il fine che l' indirizza son fatte, & da lui uengono, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità : & è il primo essere : et per sua participatione tutte le cose sono: lui è il puro atto, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, atto, forma, & perfettione dipende, & à quello tutte s' indirizzano, come à perfettissimo fine, & in esso spiritualmente stanno senza diuisione ò multiplicatione alcuna, anzi in simplicissima unità . esso è il uero felice . tutti hanno bisogno di lui, & lui di niuno : uedendo se medesimo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua uisione tutta è somma unità à chi il puo uedere : & se ben nõ è capace, conosce di quello quanto è capace : & uedendo l' intelletto humano, ò angelico secondo la sua capacità, & uirtu, tutte le cose insieme in somma perfettione, participa la sua felicità, & per quella si fa, & resta felice, secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di questo : perche la qualita della nostra narratione nol consente, ne ancor la lingua humana è sufficiente à esprimere perfettamente quello, che l' intelletto in questo sente, ne per le uoci corporali si puo esprimere l' intellectual purità delle cose diuine . basta che sappi, che la nostra felicità consiste nel conoscimento, & uisione diuina, nella quale tutte

DIALOGO

le cose perfettissimamente si ueggono. S O. Non ti dimanderò piu di questo caso, che mi pare basti in quanto alle mie forze, se già non è superfluo. ma un dubbio m'occorre, ch'io ho inteso altre uolte, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, & fruirla con diletatione. PHI. Essendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscenza, & amore, et li sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere, che l'uno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. S O. Vorria sapere la ragione, che ha mosso ciascuno dell'inuentori di queste due sentenze. PHI. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine cōsiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ultimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conocimiento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. S'aiutano ancora della diletatione, che è principale nella felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale consiste la diletatione, & non nell'atto intellettuale: perche non partecipa così della diletatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità cōsiste nel l'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra: & come sia, che l'intellettuale potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della uolontà, che è amarlo; ma dicono, che al conocimiento segue

no l'amor
sono il fin
l'una rag
terminat
cosa tate
teologi
questa
diriti, co
re. S O.
delle cose
fra am
no uere,
l'ultimo
consiste ne
l'anima, &
re, che l'a
sto segue
che tu pe
rate si cre
zi dell'am
ne perfet
l'amore e
di perfet
fa che l'a
lo consi
siderare
mo alla
do in att
parlo. e
della esse

no l'amor, & la dilettatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. S O. Non manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. P H I. E' difficile cercare di terminare una cosa tãto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uoglio dire in questa nostra narratione, cõ la quale m'hai desuiato dal dirti, come desideri l'affittione del mio animo uerso di te. S O. Di questo solamente: & dipoi, che saremo satij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della nostra amicitia humana. P H I. Fra le propositioni, che sono uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile, & spiritual potèza dell'anima, & questa è l'intellettiua. ancor nõ si puo negare, che l'amore presuppone conoscimento, ma nõ per questo segue, che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sapere, che di Dio tutte le cose amate, et desiderate si trouano di due sorti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione perfettamente unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo conoscimento del pane, fa che l'ami, & desideri, chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. & mediante questo amore, & desiderio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è, quando in atto si mägia, che la uera cognitione del pane è gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conosce dola essemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore

D ih

DIALOGO I

si uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio: & così è in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte l'amore, et desiderio è mezzo, che ci leua dal l'imperfetto conoscimento alla perfetta unità, che è il uero fine d'amore, & desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della diuina cognitione, fruizione di cognitione perfetta, & unita & quando intenderai questa naturalità intrinseca, conoscerai, che non sono lontani dal mentale desiderio, ne si discostano dall'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in soggetto comune altrimenti esplicato; di modo, che l'amore ueramente si puo diffinire, che sia desiderio di godere con unione la cosa conosciuta per buona. & ancor, che il desiderio, come altra uoluntà t'ho detto, presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico, che quando bene la cosa buona sia, & si possedga, si puo in ogni modo desiderare, non d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conosciuta: & questa futura fruizione si puo desiderare, perche ancor non è. Questo tal desiderio si chiama amore, & è di cose non hauute, che si desiderano hauere, oueramente dell'hauute, che si desiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio di fruire con unione, oueramente desiderio di cōuertirsi con unione nella cosa amata: & tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, & tanto alta: & conoscendo noi altri la sua perfettione, perche non bastiamo à conoscerla intieramente, l'amiamo, desiderando fruirla con unione conosciuta,

la piu per
desiderio
che l'nost
luminato
scere piu
latione
sommo
re ragio
mana; &
molto ma
primo con
patria eff
hauere il
di contin
rissimo am
dilettation
quisto: p
la cosa de
delle dilett
per l'acqu
della felice
to, anzi u
pra ogni
clausione
conosciti
nell'ame
nell'atto
na, che è
quello è
si troua

la piu perfetta, che sia possibile . questo tanto amore, & desiderio fa, che siamo astratti in tanta contemplatione, che'l nostro intelletto si uiene a solleuare, in modo, che il luminato d'una singulare gratia diuina, arriua a conoscere piu alto, che l'humano potere, & l'humana speculatione ; & uiene in una tal unione , & copulatione col sommo Dio, che piu presto si conosce nostro intelletto essere ragione, & parte diuina, che intelletto in forma humana; & alhora si satia il desiderio suo, & l'amore con molto maggiore satisfattione di quella , che haueua nel primo conoscimento, & nel precedente amore ; & bene potria essere, che restasse l'amore, & il desiderio, non di hauere il conoscimento unitiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che e' uerissimo amore : & ancora non affirmaria , che si senta diletatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquisto : perche alhora si ha diletatione per acquistare la cosa desiderata, che mancua : che la maggior parte delle diletationi sono per remedio del mancamento , & per l'acquisto della cosa desiderata : ma fiucndo l'atto della felice unione, non resta impressione alcuna di difetto, anzi una intiera satisfattione d'unita, la quale e' sopra ogni diletatione, allegrezza, & gaudio : & in conclusione ti dico, che la felicità non consiste in quello atto conoscitiuo di Dio, il quale conduce l'amore ; ne consiste nell'amore, che a tal cognitione succede , ma sol consiste nell'atto copulatiuo dell'intima, & unita cognitione diuina, che e' la somma perfettione dell'intelletto creato, & quello e' l'ultimo atto, & beato fine, nel quale piu presio si troua diuino, che humano : et per questo la sacra scrit

D iiii

D I A L O G O I.

tura dipoi, che ci ammonisce, che dobbiamo conoscere la perfetta, & pura unita di Dio, & dipoi, che dobbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità, & piu, che il dilettable dell'appetito, & piu, che ogni altro honesto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fine. Per tanto con esso Dio ui copulate. & in un'altra parte promettendo l'ultima felicità solamente dice. Et con esso Dio ui copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come uita, eterna gloria, somma dilettatione, allegrezza, & luce infinita, & altre simili: perche questa copulatione è la piu propria, & precisa parola, che significhi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione dell'anima intellettiua, come quella, che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è così facile hauere tale beatitudine. & quando ben si potesse hauere, non è così facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lasso in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligenze separate, motori, & celesti corpi, ciascu-

no secondo
peruamen
stare que
uedi s'io
miei aff
rea con
forte d
domi
desidera
colligati
mi di
che mi po
Sophia m
forze, ma
di me è
cipale am
mandato
che il de
non debb
lonta, ne
mostrato
siderio
d'amore
gere dell
salutifer
satisfatti
potrai le
che co li
del mero
marmi

no secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare ò Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti uolontarij per sostentatione di questa corporea compagnia. S O. Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauẽ domo tu mostrato la qualita di molti differenti amori & desiderij che nelli huomini si truouano, et hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore è quello che mi porti. P H I. La sorte dell'amor ch'io ti porto ò Sophia non la posso intẽdere, ne la so esplicare: sento sue forze, ma non le comprendo; che essendosi appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, & come principale amministratore mi conosce, et io che son seruo comandato nõ basto à conoscer lui: nientedimeno conosco che il desiderio mio cerca il dilettabile. S O. Se così è, tu non debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se non te lo concedo: che gia m'hai mostrato, che quando consegue l'affetto dilettabile del desiderio, non solamente cessa il desiderio, ma ancora si priua d'amore & conuertesi in odio. P H I. Non ti contẽti eleggere della nostra confabulatione per te dolce frutto & salutare, ma così Dio nõ vuole che elegga per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, & in questo non potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cò la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmente à me uuoi trappassare il cuore. S O. Se l'amarmi reputi cosa degna, come io stimo; saria indegna

DIALOGO I.

cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi porti
côcedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in questa
concessione sarei ueramente crudele non mero à me che à
te, priuando te dell'amore uerso di me, & me d'essere a-
mata, & sarò pietosa à tutti due, negandoti il fine del tuo
sfrenato desiderio, acciò non habbi fine il soaue amore.
P H I. O' tu t'ingani, ò mi uuoi ingannare, facèdomi fon-
damento falso & nò al proposito dell'amore, che io t'hab-
bi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore
& cōuertirlo in odio, che non è cosa piu falsa. S O. Co-
me falsa? non hai tu detto che la qualita dell'amor dilet-
tabile è quella che la sua satieta si conuerte in odio fasti-
dioso? P H I. Non ogni dilettabile quando si cerca uiene
in fastidio: che la uirtu, il sapere, diletmano la mente &
mai fastidiscono, & si procura & desidera il suo cresci-
mento: & non solamete queste cose che sono honeste, ma
ancora l'altre non honeste, come la potenza, honori, ric-
chezze, diletmano quando s'acquistano, & non uengono
mai in fastidio, anzi quanto piu di quelle si ha piu si desi-
dera. S O. Mi pare, che contradica à quel che hai detto
di sopra del dilettabile. P H I. Quel, che di sopra ho det-
to, è, ch'el dilettabile alli sentimenti esteriori solamente, et
ancor alli materiali, come è il gusto et il tatto, adducono
satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimē-
ti, come il uedere, udire, & odorare, nò gli tira così in sa-
tieta & fastidio. dice Salamone, che non si satia l'occhio
di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco si satia
la fantasia & imaginatione delle cose che le diletmano, co-
me son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, le
quali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la di-

letteratione
& sapien-
bile, tanto
che la dil-
l'anima,
secondo
cerca da
quale più
ne si può
tatto &
lamente
duo, ma
la simigli-
tatto, la
due, più ch-
dere, udire
non son
ancora al-
per cōmo-
fetti, dona-
ha bisogno
& così co-
re non pr-
persino u-
se già no-
così com-
ne huma-
l'eccesso,
perche il
ammazz-

lettatione della mente & dell' intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali quanto piu è insatiable, tanto piu è eccellente & honesta. S O. Intendo bene che la dilettatione quãto è in potentia piu spirituale dell' anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa : ma secondo il cõmune uso la dilettatione ch' el tuo desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, ch' è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. P H I. Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell' huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della specie humana cõ la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all' operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare : & la causa è, perche questi tre non son necessarij all' essere indiuiduale dell' huomo, ne ancora all' essere successiuo della specie, ma sono solamente per comodita & utile delli huomini et delli animali perfetti. donde cosi come il suo essere nõ è necessario, cosi nõ ha bisogno di termini ò limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell' huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l' essere suo è necessario alla uita & successiue humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l' eccesso suo saria causa della priuatione dell' huomo : perche il molto mangiare et il molto beuere non manco ammazzaria l' huomo che la fame, et la sete : cosi la fre-

DIALOGO I.

quente copula carnale, & l'eccessiuo caldo ò freddo nel
tatto saria causa della sua corruttione: che essendo uin-
colo di maggiore diletatione in questi due sentimenti per
la necessit  sua all'essere dell'huomo proprio & successi-
uo, fu di bisogno limitarli naturalm te: perche se bene la
dilettati  li trasportasse ad eccesso d nofo, il limite natu-
rale li refrenasse, acci  che tale eccesso n  potesse corrom-
pere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sa-
pientia ha usato in mettere natural limite et freno al sen-
timento del gusto & del tatto, che   gli altri sentimenti
per la sua c seruatione, che in quella che ha usato in pro-
ducerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante
con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel
desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il
cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. la-
quale ha attuale conuerisione d'uno amante nell'altro,
ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & di-
uersita di quelli quanto   possibile: & restando lo amo-
re in maggiore unit  & perfettione, resta in c tinuo de-
siderio di godere con unione la persona amata, che   la
uera diffinitione d'amore. S O. Dunque mi concedi ch'el
fine del tuo desiderio consiste nel piu materiale delli senti-
menti, che   il tatto: & essendo l'amore cosa cosi spiri-
tuale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in co-
sa tanto bassa. P H I. N  ti concedo che sia questo il fine
di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto n  dis-
solue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con
gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto
son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' du-
amanti: ancora perche essendo gli animi uniti in spiri-

tuale amo-
ne, acci 
riuto per
l'unione
fa piu p-
  perfe-
clusi e
l'amore
amore d-
monte m-
nell'amo-
delle pari-
l'altro. S-
uerisimil-
quale piu-
uengono
quello che
mente cess-
tr, & qua-
Amore sig-
Athamar
in peric l-
  violen-
ua, in com-
di uiola-
L'amor-
appetito
na l'am-
da uirt -
dal d' 

tuale amore, i corpi desiderano godere la possibile unione, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia del l'unione corporea il spirituale amore s'augmenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudenza e' perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in conclusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della dona e' la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuertì l'amato nell'amante: & quando tal amore e' eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. S O. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che a nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo et in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece conseguire quel che da lei desideraua, incontinentemente gli uenne tanto in odio, che cosi in forma di uiolata la fece partire di mezzo di di casa sua. P H I. L'amore e' di due sorti. l'una genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna persona l'ama, & questo amore e' imperfetto, perche dipende da uitioso et fragile principio, perche e' figliolo generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso di Atha-

D I A L O G O I.

mar, & questo è uero come dici che interuiene che cessando il desiderio ò appetito carnale per la satisfattione & satieta di quello, incontinentemente cessa totalmente l'amore, perche cessando la causa che è il desiderio cessa l'effetto che è l'amore, & molte uolte si conuerte in odio come fu quello. ma l'altro amore è quello, che di esso è generato il desiderio della persona amata, & non del desiderio ò appetito, anzi amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desiderare l'unione spirituale & corporale con la persona amata, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, così questo gli è padre & uero generatore: & questo amore quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, nõ per quello si leua la causa, massime che, come t'ho detto, non cessa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'unione con la persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amore, & è di sua propria essenza; ma cessa immediate un particolare desiderio & appetito delli atti amorosi del corpo per causa del limite terminato che la natura ha posto in quelli tali atti: et se bene nõ sono continui, niẽtedimeno piu presto son uincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo, di modo che non debbi scusarti del perfetto amor ch'io ti porto, per il difetto che si truoua nell'imperfetto: perche l'amor ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore et desiderio: nõ dissi, desiderio et amore: perche il mio non procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti

non uiera
na o d'ou
famini in
è dubbio
nuovo, e
che non
senza c
quello e
ragione
desso: c
tia non m
miration
che rett
essere it
sia affett
randomi
amante p
ta, & m
li due cor
sono. la s
to d'ogni
consequ
anmi. G
te in me
da l'am
che il co
il conose
causo cl
SO. Ce
che io ho

non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne
 na o d'ocio o lasciua humana, come dicono gli nostri,
 fammi intendere chi è quello che l'ha prodotto, che non
 è dubio che ogni amore humano si genera & nasce di
 nuono, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore:
 che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto
 senza causa. P H I. Il perfetto & uero amore, che è
 quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, et figliolo della
 ragione, & in me la retta ragione conosciua l'ha pro-
 dotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gra-
 tia non manco di mirabile attrattione che di grande am-
 miratione, la uolonta mia desiderando la tua persona,
 che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa
 essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, que-
 sta affectione & amore ha fatto conuertirmi in te, gene-
 randomi desiderio, che tu in me ti conuert, acciò che io
 amante possa essere una medesima persona con te ama-
 ta, & in equale amore facci di due animi un solo, li qua-
 li due corpi simigliateme uiuificare & ministrare pos-
 sino. la sensualita di questo desiderio fa nascere l'appeti-
 to d'ogni altra unione corporea, acciò che li corpi possino
 conseguire in quella la possibile unione delli penetranti
 animi. Guarda o Sophia, che per essere così successiuamē-
 te in me dalla ragione conosciua prodotto l'amore, &
 da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole,
 che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche
 il conoscimento ch'io hebbi delle tue amabili proprieta,
 causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuiò à desiderarti.
 S O. Come dici, che'l uero amore nasce dalla ragione?
 che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere go-

DIALOGO I.

uernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, per che non si lascia domare il freno dalla ragione, ne ornare da quella. PHI. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciuua il produce, l'amore, nato che è, non si lascia piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcia contra la madre et fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche quel che bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è carita, & da se medesimo debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: et per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: et di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'intolerabili pene che lui da: et è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: et per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da lungi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca et di profonda penetratione, non facile à uedersi, difficile à

ficile à
di cuore.
sissima,
bile. &
si sana se
rata, co
alcuna
che la p
cor si p
l'impara
fatto amo
ro da que
laudabile
ne & p
za fra l
ro & s
ro. PHI
è propri
gni effica
sia, ecce
uirtu, &
gare che
si & s
uino è
nato è n
seruati
simato
ni per il
l'infelice
uenendo

ficile à curarsi, & molto graue à sanare : chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinfeco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuertere in fistola incurabile . & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta nõ si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna diletatione che la fortuna gli possa concedere, et che la persona amata in alcun tempo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nel l'irreparabil morte : si che non ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. S O. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza : ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso & il lasciua in tutto disordinato & sfrenato : donde io sto pensando, quale è il perfetto . P H I. Non hai bene inteso : perche il sfrenamento nõ è proprio dell'amore lasciua, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori nõ si truouano marauiglio si & sfrenati desiderij ? qual piu honesto che l'amore di uino ? & qual è di maggiore inflammatione, et piu sfrenato ? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & cõseruatrice dell'huomo : che molti per l'amore diuino nõ stimano la persona, & cercano perdere la uita : & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesimo, disama Dio . & uenendo alla conclusione, quãti hanno cerco finire la sua

Leone Hebreo.

E

D I A L O G O I.

uita & consumare la persona infiammati dell'amore della uirtu & gloriosa fama? laqual cosa non consente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per poter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti hanno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici. de quali ti potria dire molti essempi, che li lasso per non essere proliisso. dipoi non manco penso essere irreprensibile l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo alla donna, che a quella dell'huomo, pur che nasca da uero conoscimento & uero giudicio che la giudichi essere degna d'essere amata, qual amore tiene non manco dell'honesto che del delectabile. S O. Pur uorrei ch'el tuo amore fusse regolato dalla ragione, che gli è stata genitrice, laqual gouerna ogni degna persona. P H I. L'amore che è regolato dalla ragione non suole forzare lo amante: & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sforza la ragione, & la persona amante con mirabile uiolenza, & incredibil forte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da se medesimo, & proprio della persona amata: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di solitudine, malinconico, pieno di passioni, circondato di pene, tormentato dall'afflittione, martorizzato dal desiderio, nutrito di speranza, stimolato da disperatione, ansiato da pensamenti, angosciato da crudelta, afflitto da suspicioni, saettato da gelosia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre accompagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti & dispetti, che mai gli mancano. che ti posso

dire altro
cammoia
trouo a
lerabile,
per parte
cura, e
inimico
guarda
donza
ne, che n
P H I. E
di: che
mente, f
stata com
dio & p
non lo so
pafico
nell'affi
turbaro,
esfia ali
sti la lin
quel che
& la li
fortuna
cezza
princip
perche
esplicar
& la n
struoa

dire altro, se non che l'amore fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte dell'amante? & quel ch'io truouo di maggiore marauiglia, è, che essendo così intollerabile, & estremo in crudeltà & tribulationi, la mente per partirsi da quelle non spera, non desidera et non procura, anzi chi consiglia & soccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare o Sophia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge della ragione, & regola della prudenza? S O. Non tante cose o Philone: ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. P H I. E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi lo partecipa. se mia infirmita fusse così stata contagiosa, tu non solamente crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco è quel ch'io dico. & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amante si truoua tutto conturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni? quel che parlo è quello che le parole possono significare & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aduersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, & il suo saporito ueleno in principio non ha saputo, ne uoluto, ne possuto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona è tutta un'incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse, non credi tu che si liberasse? ma nō

E ij

D I A L O G O I.

puo,perche non ha liberta di liberarsi ne cercarsi di liberare . come adunque si puo gouernare per ragione chi non e in sua liberta ? che tutte le suggestioni corporali lassano solamente la uolonta libera , & la suggestione dell'amore e quella che lega prima la uolonta dell'amante, & dipoi a quella tutta la persona insieme. S O. Non e dubio, che gli amanti patiscono molte afflittioni fin che habbino conseguito quel che piu desiderano, ma dipoi tutta la fortuna uiene in bonaccia , di sorte che queste pene piu presto procedeno dal desiderio della cosa non hauuta, che dal proprio amore di quella . P H I. Ne ancora in questo parli come esperta : perche di quelli amanti de quali le pene cessano con l'acquisto della carnale delectatione, l'amore loro non dipende dalla ragione, ma dall'appetito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le loro pene & passioni son carnali , ma non spirituali , come quelle immense di mirabile penetratione, & d'intolerabil pongimento che sentono quelli amanti, l'amor de quali da ragione dipende . questi tali per carnal delectatione non ricuono al dolore remedio, ne all'amore mitigatione: anzi ti dico & affirmo che se le pene loro prima erano grandi, dipoi di tale unione sono molto maggiori & piu incomportabili. S O. Qual e la causa, che, hauendo quel che desiderano , la passione sua debbi crescere ? P H I. Perche tal amore e desiderio d'unione perfetta de l'amante nella persona amata, laquale non puo essere senon con la totale penetratione dell'uno nell'altro . questo negli animi, che sono spirituali , e possibile : perche li spirituali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si possono contrapenetrare, unirsi , & conuertirsi in uno .

ma nella
prio luo
rispetto
dente di
seguire
uerfion
sempre
ro dell
za poss
mo di
la mi re
ni amor
do, che n
festo lei
buona &
pa di re
fetto an
questo
nella pr
mini si
mo orai
prima e
fia, do
& tut
ragion
ch'io e
fetto an
propria
ni per
dunaria

ma nelli diuersi corpi che ciascuno di loro ricerca proprio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione rispetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ardente di quella unione, che perfettamente non si puo conseguire : & procurando sempre la mente l'intera conuersione nella persona amata , lascia la propria , essendo sempre con maggior affittione & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragione, ne uolonta, ne prudenza possono limitare, ne resisterle. S O. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni : ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana da concedere, che si troui amore ò altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile : che è la cosa degna quanto partecipa di ragione . come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? P H I. Poi che questo solo ti resta dubio, questo solo ti uoglio dichiarire nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si truouano due sorti di ragione . l'una chiamaremo ordinaria , & l'altra straordinaria . l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta , donde tutte l'altre cose s'indirizzano à questo fine ; & tutto quello, che impedisce la buona uita humana , la ragione il desuia & reprobua . questa è quella ragione , ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore : perche tale amore pregiudica et offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non

DIALOGO I

attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le postpone per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe postponere il manco nobile per il piu eccellente: perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente si debbe faticarsi per quel che è piu. Et lo puoi comprendere per essemplio naturale Et morale; naturale, uedrai ferire uno nella testa, Et naturalmente porre innanzi il braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi essendo fatto uno l'amante Et l'amato, Et essendo l'amato la parte piu nobile di questa unione Et l'amante la manco nobile, naturalmente l'amante non schifa ogni afflittione Et pena per acquistare l'amato, Et con ogni cura Et diligenza il segue come uero fine, abandonando ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartiene ad altri. l'essemplio morale è, che si come la prima ragione ci comanda conseruare le ricchezze per nostro proprio bisogno, à fine che bene Et commodatamente possiamo uiuere; la seconda ci comanda dispensarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci comanda procurare l'utile Et piaceri honesti, Et la seconda ci comanda faticare Et trauagliare l'animo et la persona per cosa piu nobile et degna con ragione d'essere amata. S O. Qual di queste due sorti di ragione pensi tu Philone deuersi seguire? P H I. La seconda è piu degna, et di piu eminente grado, cosi come la prudenza del liberale è piu sublime nel dispensare le ricchezze uirtuosamente, che la prudenza dell'auaro in accumularle per

il suo b
chezze
mente;
gno Et
re sem
no fra
senza
l'acco
mo da
nale,
amata,
stra qu
re elett
mente n
infatid
quanto
non so
Et con
l'ultim
uerai in
maggi
l'essere
di per
tu.

il suo bisogno : che se bene è prudenza l'acquistare ricchezze , maggiore & piu degna è distribuirle liberalmente ; & l'huomo , che si conserua con ragione un degnò & eccellente amore senza goderlo , è come un' arbore sempre uerde , grande , abundante di rami , ma di nissun frutto , il quale ueramente si puo chiamare sterile . & senza dubio à chi manca eccellente amore , poche uirtu l'accompagnano . è ben uero che chi diuerse se medesimo ad amor lasciuo & brutto , qual nasce da appetito carnale , non confermato per la ragione de meriti della cosa amata , è un' arbore che produce frutto uelenoso , che mostra qualche dolcezza nella scorza . ma quel primo amore eletto da ragione si conuerde in gran suauità , non solamente nell'appetito carnale , ma nella mente spirituale cò insatiabile affettione . & quando tu saprai ò Sophia , di quanto momento sia l'amore in tutto l'uniuerso mondo , non solamente nel corporeo , ma molto piu nel spirituale , & come dalla prima causa , che ogni cosa produce , fin all'ultima cosa creata non è alcuno senza amore , tu l'auerai in maggiore ueneratione , & alhora conseguirai maggiore notitia della sua genealogia . S O . Se mi uuoi lassare contenta , mostrarmi questo ancora . P H I . E' tardi per simile narratione , et già è hora di dar riposo alla tua gentil persona , & lassare la mia mente afflitta nella solita uigilia . quale se ben resta sola , sempre è accompagnata da te , & non è manco soaue , che angosciosa contemplatione .

SOPHIA ET PHILONE DE LA
COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO II.

Iddio ti salui o' Philone . tu passi cosi sen-
za parlare ? P H I. Mi saluta la nimica
della mia salute : pur iddio ti salui o'
Sophia, che uoi tu da me ? S O. Vorrei,
che tu ti ricordassi del debito , nel qual
tu mi sei . mi parrebbe hora tempo opportuno di pagar=
lo, se ti piacesse. P H I. Io a' te in debito, di che? non gia di
beneficio, ne di beniuolenza, che tu solamente di pena uer-
so me sei stata liberale. S O. Ti concedo, che nō e' debito
di gratitudine, ma debito di promissione : ilquale se bene
nō e' cosi gentile, e' nondimeno di obbligo maggiore. P H I.
Io nō mi ricordo hauerti promesso altra cosa, se non d'a-
marti, et di patire li tuoi sdegni, fin' a' tãto che Charon=
te mi passi il fiume dell' obliuione: & oltre di ciò se dal-
la parte di là l'anima si truoua con qualche sentimento,
non sarà mai spogliata d'affettione & martire . di que-
sta promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, pe-
roche sempre si ua pagando alla giornata . S O. Tu sei
smemorato o' Philone, o' fingi d'essere : nō però si debbe
men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore . non
ti ricordi, ch'alli giorni passati nel fine di quel nostro par-
lamēto d'amore et desiderio, mi promettesti dirmi dell'o-
rigine , & geneologia dell'amore a compimento ? come
cosi presto te lo sei scordato? P H I. Oh, oh, io mi ricordo.
non ti marauigliare o' Sophia, che hauendomi tu usur=

para la
SO. S
dalle r
ricord
altre
sia c
mess
to q
qual
mo d
conf
et dell
larem
della c
essere
me ne
niste
niere
il ner
imper
ma ch
bini n
loro.
V'ha
irra
ma
te la
huon
no :
la co

pata la memoria, io nō mi posso ricordare di queste cose.
SO. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose aliene, ma nō dalle mie. PHI. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queste altre se ben sono tue, sono aliene dal mio patire. SO. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma nō la promessa: & poi che habbiamo tempo cōmodo, sediamo sotto quest'ombra, & dimmi del nascimento dell'amore, & qual fu la sua prima origine. PHI. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognerà in questa presente confabulatione, prima dirti della cōmunità del suo essere et della sua ampla uniuersalità, et un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimento. SO. Non è prima l'origine della cosa, che la sua uniuersalità? PHI. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. SO. Come nō? PHI. Perche la cōmunità dell'amore è piu manifesta a noi, che l'origine di quello, & dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. SO. Tu dici bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi niuno huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bambini nella prima cognitione amano le madri, & nutrici loro. PHI. Tu non fai adunque l'amore piu cōmune de l'humana generatione. SO. Ancora in tutti li animali irrationali, che generano, si troua amore, tra femine, & maschi, & tra figliuoli, & parenti. PHI. Non solamente la generatione è cagione dell'amore, che si troua nelli huomini, & nelli altri animali, ma molte altre cose ci sono: nondimeno l'amor non è solamente in questi, anzi la cōmunità sua in molte piu cose del mondo si stende.

DIALOGO II.

S O. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai, come ancor nelle cose nō animate, & non generatiue si puo trouare amore. P H I. Ti dirò l'uno, & dipoi l'altro. Gli animali oltre, che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, così come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni: prima, per il desiderio, & per la diletatione della generatione, come li maschi con le femine: secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli: terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fusseno di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uno l'altro grandissimo amore, & così se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie: quarta, per la naturalità della medesima specie, ò d'altra consimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore, che s'hanno insieme; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per goderli soli tutta la caccia, nondimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano naturalmente, come il Basalisco, & l'huomo, che con la uista sola s'occidono: quinta, per la continua compagnia, la quale nō solamente gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'i=

nimie
un'A
ci. S
dimn
cagio
cinq
fa p
te, f
chia
gione
si tro
incor
suole
queste
po nell
homer
quell
ogni
si con
che m
soluer
re pr
anim
che e
min
ni, c
so di
da q
le me
gli bi

nimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un' Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. S O. Ho inteso la cagione dell' amore de gli animali : dimmi hora quelle dell' amore de gli huomini. P H I. Le cagione del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma l'uso della ragione le fa piu intense, ò remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. S O. Dichiarami queste differēze in ogn' una di queste cinque cagioni. P H I. La prima del desiderio, & dilettatione, che si troua nella generatione, e nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. S O. Dichiarate queste differenze piu particolarmente. P H I. E' piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia, cercanle cō maggior sollicitudine, tanto, che per quelle lassano il mangiare, & il dormire, & pospongono ogni riposo. E' piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satieta, ne assentia, ne impedimento bastano à dissoluerlo. E' piu proprio, perche ogn' huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che il maschio de gli animali alla femina : & benché in alcuni si troui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, & determinata. E' ancora questo amore piu coperto nelli huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, & per la forza, che ha questo appetito carnale, nelli huomini, & per la sua inobedienza alla ragione, gli huomini coprono li membri della generatione, come

D I A L O G O II.

uergognosi, & ribelli della moderata honestà. S O. Dimmi la differenza tra gli huomini, & gli animali nella seconda cagione d'amore, cioè nella successione generatiua. P H I. Per la successione nelli animali s' amano reciprocamente li figliuoli con li padri, & madri solamēte, & massimamente con le madri, che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimenti. ma gli huomini amano padri, & madri insieme, & ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimazione della generatione. è ben uero, che qual he uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene così nelli animali irrationali. S O. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, cioè del beneficio. P H I. Il beneficio è cagione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, li quali si mouono piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceverlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi fa, che si muouono piu presto per speranza d'hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti già riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. S O. Et in quella quarta cagione, della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. P H I. Naturalmente gli huomini s' amano, come gli altri animali d'una medesima specie, & massime quelli, che sono d'una patria, ò terra: ma gli huomini non hanno così certo, & fermo amore, come gli animali: che li piu feroci, & crudeli delli ani-

mali
ne non
no l'a
riceu
li: &
cide
reste
la c
tia,
gou
parie
d'una
telli,
glie.
huom
cati d
pagn
& g
tione
na, ch
che la
nelli
marm
tesp
uati
min
alter
li am
ni, de
Dichi

mali con quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini piu mali, & occisioni riceuono dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, piu huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruzione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, che hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamente tra li distanti di diuerse patrie, ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiungono con queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. S O. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. P H I. La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. S O. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. P H I. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali gli animali sono totalmente priuati. S O. Dichiaramele. P H I. L'una è la conformità della natu-

DIALOGO II.

ra, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero correspondentia armoniale dell'una all'altra cōplessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improporcionata delle lor complessioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole conformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni deriua dalla dissimile improporcionabile positione celeste ne i lor nascimenti. questa cagione d'amore, et amicitia conosciamo nelli huomini, ma nō nelli animali. SO. Qual è l'altra? PHI. L'altra è le uirtu morali, et intellettuali, che sono quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene sono molto amati, & li meriti di quelle causano l'amore honesto, il qual è il piu degno di tutti: che le persone humane senza alcun'altra cagione, solamente per la uirtu, & sapienza efficacemente s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendono. questo solo è amore honesto, & si genera dalla retta ragione, & per questo non si troua nelli animali irrationali. SO. Ho inteso quante sono le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo, che tutte sono proprie delli uiuenti, et niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amore non solamente è commune alli animali, ma ancor ad

altri e
perche
prima
se uirt
o app
bili n
duna
l'app
rale,
mali
o amo
me son
sensibil
te, herb
co natu
la qual
piu gra
l'alto,
sta inc
amor n
re sin
per se
te, con
te, &
petir
non
se non
hauer
non e
rio, ch

altri corpi insensibili, la qual cosa à me par strana. PHI.
Perche strana? S O. Perche niuna cosa si puo amare, se
prima non si conosce, & li corpi insensibili non hanno in
se uirtu conoscitiua . ancor l'amor prouiene da uolontà,
ò appetito, & s'imprime nel sentimento : li corpi insensi-
bili ne uolontà, ne appetito, ne sentimēto hanno : come a-
dunque possono hauer amore? P H I. Il conoscimento, et
l'appetito, & per conseguente l'amor è di tre modi, natu-
rale, sensitiuo, & rationale uolontario. S O. Dichiaras-
meli tutti tre. P H I. Il naturale conoscimento, ò appetito,
ò amore, è quel, che si troua nelli corpi non sensitui, co-
me sono gli elementi, & gli corpi misti delli elementi in-
sensibili, come li metalli, & specie di pietre, et ancor le pià-
te, herbe, ouero arbori, che tutti questi hanno conoscimen-
to naturale del suo fine, & inclination naturale à quello,
la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli cor-
pi graui di discendere al basso, & i lieui d'ascendere al-
l'alto, come à proprio luogo conosciuto, & desiato . que-
sta inclinatione si chiama, & è ueramente appetito , &
amor naturale . il conoscimento, & appetito, ouero amo-
re sensitiuo, è quel che si troua nelli animali irrationali
per seguir il loro conueniente, fuggendo l'inconuenien-
te, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quie-
te, & simili cose, che bisogna prima conoscerle, et dipoi ap-
petirle, ò amarle, & appresso seguirle : che se l'animale
non le conoscesse, non le desiderarebbe, nel'amarebbe, &
se non l'appetisse non le seguirebbe per hauerle , & non
hauendole non potria uiuere . ma questo conoscimento
non è rationale, ne questo appetito, o amore è uolontà-
rio, che la uolontà non sta senza la ragione, ma sono ope

DIALOGO II.

re della uirtu sensitua, & per questo li diciamo conosci-
mento, & amor sensitiuo, ò piu propriamente parlando,
appetito . il conoscimento, & amor rationale, & uolon-
tario si troua solamente nelli huomini, perche proviene ,
& è amministrato dalla ragione, la qual fra tutti i cor-
pi generabili, et corrutibili solamente alli huomini è par-
ticipata. S O. Tu dici, che l'amor uolontario è solamen-
te nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi infe-
riori, & dici ancor, che l'amor, ò appetito sensitiuo è nel-
li animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & di-
ci, che l'amore, & appetito naturale è quel, che solamen-
te si troua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hora in-
tendere se quest'amor naturale si troua ancor forse nelli
animali con l'amor sensitiuo, che propriamente hanno, et
se si troua ancor questo amor naturale, et il sensitiuo nel-
li huomini insieme con l'amor uolontario, & rationale,
ch'è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, & così è,
che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellen-
ti, ma con quel, ch'è manco, non sempre si troua il piu, in
modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario
si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibi-
li, che conuengono alla uita, fuggendo le inconuenienti .
et si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli cor-
pi insensibili, che cascando uno huomo di luogo alto ten-
dera naturalmente al basso, come corpo graue, & nelli
animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che
come corpi graui cercano naturalmente il centro della
terra, come luogo suo conosciuto, & desiato di sua natu-
ra. S O. Che ragione hai tu di chiamar coteste inclina-
zioni naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe
propriamente

proprio
huom
tre ch
Le cose
storie
trari
neuo
l'odi
li l'o
dell'a
ge l'a
glielo
guire,
ne al
per ha
ama
odio,
re, ch
odia.
sensu
sensibi
potent
trice
l'aria
delle
S O.
dalla
conos
drizz
uerfi

propriamente affetto della uolonta , & la uolonta ne gli
huomini fra tutti gli inferiori solamente si truoua: l'al-
tre chiamale inclinationi,ò appetito,& nõ amore. P H I.
Le cose si conoscono per li suoi cõtrarij, che, come dice Ari-
stotile, la scientia de contrarij è una medesima . se il cõ-
trario di questo è et chiamasi odio, questo si debbe ragio-
neuolmente chiamare amore : che si come nelli huomini
l'odio uolontario è cõtrario dell'amore, così nelli anima-
li l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario
dell'amore delle cose conuenienti per quella, et l'uno fug-
ge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di far-
glielo fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo se-
guire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del gra-
ue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro
per hauerlo in odio , & lo corpo lieue al contrario , che
ama l'alto, & odia il basso ; & si come in tutti si truoua
odio, così in tutti si truoua amore. S O. Come può ama-
re, chi non conosce ? P H I. Anzi conosce poi che ama, et
odia. S O. E come puo conoscere chi non ha ragione, ne
senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori in-
sensibili ? P H I. Se ben non hanno in se medesimi queste
potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura consci-
trice et gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dal-
l'anima del mondo in una retta, & infallibil cognitione
delle cose sue naturali, per sustentimento delle sue nature.
S O. Et come può amare, chi non sente ? P H I. Si come
dalla natura li corpi inferiori son rettamente dirizzati in
conoscere il suo fine, et li suoi proprij luoghi, così sono in-
drizzati da quella in amarli, & appetirli , & nel muo-
uer si per truouarli quando son da quelli separati : & si

Leone Hebreo.

F

DIALOGO II.

come la saetta cerca rettamente il segno, nò per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, così questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, nò per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'universal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificiale, così quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor naturale. S O. Mi còsuona la maniera dell'amore, et della cognitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua altro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. P H I. L'amor c'hanno gli elementi, et altri corpi morti à suoi propri luoghi, et l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & così fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor questi amore della sorte di quel c'hanno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'acqua, & li uolatili all'aere, & la Salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti dico, che nelli elementi si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. S O. Tutte quelle? P H I. Tutte. S O. Dimmele distesamente. P H I. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con

tutta la terra, & così le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, et l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hanno alla specie: & li uapori aerei, ò uenti che si generano nella concauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento del l'aere, per l'amore che hanno alla specie: & così il fuoco, che si genera qua giù, si muoue per salir al luogo del suo elemento alla parte superiore per l'amor della specie. S O. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. P H I. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata à luoghi naturali. S O. Et che altra societa si truoua ne gli elementi, & in tali corpi? P H I. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & nò appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il più lontano dal cielo, & li piace star appresso all'acqua & appresso all'aere di sotto, ma non di sopra, che trouandosi di sopra fugge al basso, & mai non riposa, fin che non sia allontanata dal cielo più che si puo. S O. Et perche lo fa, che dal cielo uiene ogni bene? P H I. Lo fa percioche è la più graue, & grossa di tutti gli elementi, & come pigra le piace più riposo ch'à nissun de gli altri: & essendo sempre il cielo in moto continuo senza riposarsi mai, essa ter-

DIALOGO II.

ra per poter quietar s'allontana da quel quanto piu puo,
 & solamente nel centro, ch'è il piu basso, truoua riposo
 circondata dall'acqua da una parte, & dall'aer dall'al-
 tra. S O. Ho inteso della terra: dimmi dell'acqua.

P H I. L'acqua ha ancora del graue, & pigro, ma manco
 che la terra, & piu delli altri, & percio' essa ancor fug-
 ge dal cielo per non muouersi con uelocità, come fanno
 l'aere, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star uicina
 alla terra, ma di sopra, & di sotto all'aere, con liquali ha
 amore, & cō il fuoco ha inimicitia, & odio, & per quel-
 li il fugge, et s'allontana da lui, & non puo patire di star
 seco senza compagnia de gli altri. S O. Dimmi dell'aere.

P H I. All'aere per la sua leggierezza, & sottilità
 piace la natura, & approssimatione celeste, & con leg-
 gerezza la cerca quanto puo, & ascende all'alto, non
 immediate appresso il cielo, perche non è di sustantia tan-
 to purificata com' il fuoco, che piglia il primo luogo, &
 percio' l'aere ama d'essere appresso il fuoco sotto di lui,
 & ama ancora la uicinità dell'acqua, & della terra, ma
 non puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, &
 con facilità seguita il continuo moto circolare del cielo,
 & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua. & per es-
 sere questi due fra loro contrarij, et inimici, egli s'è mes-
 so in mezzo di loro come amico d'ambi dui, perche non
 si possino danneggiare con guerra continua. S O. Man-
 ca saper del fuoco. P H I. il fuoco è piu sottile, lieue, &
 purificato di tutti gli elementi, & con nissuno di loro ha
 amore, se non con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il
 stargli pero' di sopra: ama il cielo, & non riposa mai
 ouunque si truoua, fin che non gli sia appresso. quest'è

l'amor sociale, che si truoua nelli quattro elementi. S O.
 Mi piace : ma perche non hai in questo assignata la ca-
 gione perche il fuoco è tanto caldo, et l'acqua tãto fred-
 da, & la qualità de gli altri ? P H I. Perche non appar-
 tiene à questa cagion d'amore : ma te la dirò, perche gio-
 uarà all'altre . Sappi ch'el cielo col suo moto cõtino, et
 con li razi del Sole, & de gli altri pianeti , & stelle fisse
 dell'ottauo cielo scaldano questo globo del corpo morto ,
 ch'empie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna : &
 quella prima parte di questo globo, che è piu appresso il
 cielo, scaldandosi piu si purifica, & molto s'assottiglia, &
 si fa lieue , & molto calda , & il suo calore e' tanto che
 consuma tutto l'humido, & resta ancor secca, & questo
 è il fuoco : stendendosi poi piu lontano questo caldo ce-
 leste in quella parte di questo globo che succede al fuoco,
 la fa ancor calda, ma non tanto che consumi l'humido :
 & quest'è l'aere ch'è caldo, & humido, & per lo cal-
 do si purifica ancor & assottiglia , & resta lieue poco
 manco ch'el fuoco , per essere men caldo : quando già si
 stende piu questo caldo celeste in questo globo oltra l'ae-
 re, non è tanto che faccia elemento caldo, anzi per la re-
 motione del cielo resta freddo , ma non tanto che non li
 possi star l'humido : resta ancor graue per la grossezza
 che causa la frigidità , & cerca il basso : & questo è
 l'elemento dell'acqua fredda, & humida . oltr'à questa
 è tanta la frigidità nel restante del centro di questo glo-
 bo sotto l'acqua, che restringe tutto l'humido , & resta
 un corpo grossissimo grauissimo, freddo, & secco, com'è
 la terra, si che l'aere, & il fuoco, che per la uicinità rice-
 uono piu del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli

D I A L O G O II.

corpi inferiori, amano piu il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo moto circolare. gli altri dui, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, & uita celeste, non l' amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza muouersi con lui continuamente, & circularmente. S O. Essendo la terra il piu infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & piu lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun' altro elemento, come sono le pietre di tante maniere, alcune grandi, nette, & belle, altre chiare, & molto pretiose, & li metalli non solamente grossi come ferro, & piombo, rame, stagno, & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l' argento, & l' oro, poscia tanta diuersita d' herbe, fiori, arbori, & frutti, quanti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine, & deformita d' animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se ben nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d' animali diuersi, & cosi nell' aere di quelli che uolano, tutti però hanno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l' humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott' il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphaera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quattro gli elementi? P H I. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, & bassa, & piu aliena di uita, nondimeno per star nel centro unita, riceue unitamente in se tutte le influentie, &

razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, & quiui si complessionano, talmente attrahendo in quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che si uengono à complessionare di tante, & tal maniere, che si generano tutte le cose che hai detto. laqualcosa nel luogo di nissuno altr'elemento non sarebbe possibile farsi, per non esser recettaculo còmunе unito di tutte le uirtu celesti elementali. nella terra s'uniscono tutte, & per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano se non nella terra per la sua grossezza, et per essere nel centro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa e' la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri elementi son sue concubine, percioche in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa ornata di tante & si diuerse cose. S O. Son satisfatta del mio dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell'altrera gioni dell'amore de gli huomini, & animali, se si truouano ne gli elementi & altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la seconda della successione generatiua, & la prima del desiderio, & diletatione della generatione. P H I. Quella del beneficio in questi corpi elementarij è una medesima cò quella della successione della generatione: pero ch'el generato ama il generatore, come suo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del suo beneficio. questa della successione generatiua si truoua ben nelli generati da gli elementi: come tu uedrai le cose generate nella regione dell'aere dalli uapori ch'ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando son humidi, se ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, come son generate, subito con impeto

F iij

D I A L O G O II.

amoroso descendono à truouar il mare, & la terra lor madre: & se li uapori son secchi, si fanno di quelli uenti, & cose ignee, & li uenti cercano l'aere con sua spirazione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, & metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, et non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente s'acquetano. la terra ancor cō amor li genera, li tiene, & conserua, et le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, et generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano cō affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, et essa terra come pietosa matre con non piccola carità & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità, cauandosele delli suoi interiori alla sua superficie per mantenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle māmelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidità per dare à loro, con preghi & supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li suoi uapori che ascēdono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pietà, & carità uerso i suoi figliuoli? S O. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima, com'è la terra, & molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima ca-

gione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la dilatactione della generatione, come questa si truoua nelli elementi, & corpi senza anima sensitua. P H I. Si troua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente che in niuno delli altri. S O. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elementi? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. P H I. E' ben cosi, ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. S O. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, et dell'aere fuoco, et cosi ancor la terra. P H I. Ancor questo che diui è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro uni i uerualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, non puo essere cosi, che quando il fuoco si conuerte in acqua, non resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia comune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiēte alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potentialmente, et generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. S O. Et

D I A L O G O .

che amor puo cader in cotesta ? P H I. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo : et non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme : ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di continuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'una forma non basta a satiare il suo appetito, & amore, ilqual eccede molto la satisfattione : che una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito : & si come essa e' cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, cosi essa medesima e cagione della continua corruttione delle forme che possiede. per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo amore ad uno : ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro : pur con questo adultero amore s'adorna il modo inferiore di tanta, et cosi mirabile diuersita di cose cosi bellamente formate: si che l'amor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la delectatione che riceue del nuouo coito, e' cagione della generatione di tutte le cose generabili. S O. Intendo ben l'amor, & l'appetito, e'l desiderio insatiabile, che sempre si truoua in questa materia prima. uorrei saper che amor generatiuo si puo trouare nelli quattro elemen

ti, poi che sontra loro contrarij. P H I. L'amore che si
 suol trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij
 l'un dell'altro, e' cagione generatiua di tutte le cose mi-
 ste, & composte da loro. S O. Dichiarami in qual ma-
 niera. P H I. Gli elementi per la sua contrarieta sono di-
 uisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'ae-
 re caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il bas-
 so: et essendo la terra, et l'acqua freddi et graui, cer-
 cano il basso, et fuggono l'alto: pur molte uolte per
 intercessione del benigno cielo, mediante il suo moto,
 & gli suoi razi, si congiungono in amicitia, et in tal
 forma si mescolano insieme, et con tal amicitia, che per-
 uengono quasi in unita d'uniforme corpo, et d'unifor-
 me qualita, laqual amicitia e' capace a riceuere per la
 uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che
 niissima delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure
 gli elementi misti materialmente. S O. Quale sono que-
 ste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia ri-
 ceuono, et quanti son gli gradi loro? P H I. Nel pri-
 mo grado, et piu tenue dell'amicitia riceuono le for-
 me delli misti non animate, come son le forme delle pie-
 tre, alcune oscure, et alcune piu chiare, et altre lustri
 et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua
 la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparenzia, et
 il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si
 truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di que-
 sta prima mistione amicheuole delli elementi le for-
 me de metalli, alcuni grossi, come ferro, et piombo; altri
 piu netti, come rame, et stagno, et argento uiuo; altri
 chiari et belli, com'e' l'argento, et l'oro: nelli qual tut-

DIALOGO II.

ti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia delli elementi è in essa maggiore, & piu eguale, & quando l'amicitia di questi quatro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualita, & con meno eccesso d'ogn'uno di loro, non solamente hanno le forme della mistione, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generate, & cosi si generano tutte le specie delle piante, delle quali le meno perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quatro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita et ugual amicitia, et questo è il secondo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu eguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augmento, et generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uolanti: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno tutti gli sensi & mouimento: & tato è l'una specie piu eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amici-

tia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, & egualita . & questi è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia che si truoua nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore, & nella piu unita amicitia ch'è possibile, non solamente riceuono in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le motiue, ma ancor si fanno capaci à partecipare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili. et corruttibili, anzi partecipano la forma propria delli corpi celesti, et eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana . S O . Et come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna, et intellettuale, annessa alli corpi celesti? P H I . Perche l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, et perfetto, che unisce tutta la contrarieta delli elementi, et resta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, & oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à partecipar quella forma intellettuale, & eterna, laqual solamente i corpi celesti suole informare. S O . Non ho mai inteso di tal amicitia nelli elementi: so ben che secòdo la perfettione della complession di quelli la forma del còposito uiene ad essere piu ò men perfetta. P H I . La complession delli elementi è la loro amicitia . & come posson stare gli contrarij uniti insieme senza litigio ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia ? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa

D I A L O G O II.

discordia: et per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elementi, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, & l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secondo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elementi, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di compositione, hai d'intendere altre tanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriva dall'inimicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, et generatione uiene dall'amore e amicitia loro. S O. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioe in tutte le cose generabili & corruttibili, cosi nelli huomini come nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune a tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si trouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro no: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua a trouarla: &

in conclusione io ueggio , che non è corpo alcuno sotto il cielo , che non habbi amore , desiderio, & appetito naturale , o' sia sensuale, oueramente uolontario , secondo che tu hai detto . Ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore , non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. P H I. Nelli corpi celesti , & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore , che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellentia. S O. Vorrei sapere à che modo : perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore , è la generatione : & non essendo generatione nelle cose eterne , come puo in loro essere amore ? P H I. Non è generation in loro , perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione dell'inferiori uicne dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi li quattro elementi, massimamente la terra, ch'è la piu manifesta madre : & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hāno forse amor piu eccellente et perfetto. S O. Dimmi piu largamente di questo amore paternale del cielo.

P H I. In comune ti dico, che mouendosi il cielo padre del li generabili nel suo moto continuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mouendo quella, ella fa figliuoli. S O. Dimmi questa propagatione piu particularmente, & chiaramente. P H I. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente hu

DIALOGO II.

midita che la nutrisce, spirito che la penetra, calor naturale che la tempera, et uiuifica. S O. Dichiarami ciascuna. P H I. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidita, che la nutrisce. l'aere è il spirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, et uiuifica. S O. A' che modo insuisce il cielo la sua generatione nella terra? P H I. Tutto il corpo del cielo è il maschio che la copre, et circonda con moto continuo: ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il mouimento del suo maschio: ma l'humidita sua, ch'è l'acqua, et il spirito suo, ch'è l'aere, et il suo calor naturale, ch'è il fuoco, si muoueno attualmente per il moto celeste uirile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al tempo del coito per il moto del maschio; se ben essa non si muoue corporalmente, anzi sta quieta per ricevere il seme della generatione del suo maschio. S O. Che seme porge il cielo nella terra, et come lo puo porgere? P H I. Il seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua pluuiale, che con gli razzi solari, et lunari, et delli altri pianeti et stelle fisse genera nella terra, nel mare tutte le specie, et indiuidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di cōpositione, come t'ho detto. S O. Qual son propriamente nel cielo gl'produttori di questo seme? P H I. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in cōmune produce il sperma: et del modo ch'el corpo humano è cōposto di membri homogenei, cioè non organizzati, ossa, nerui, uene, panniculi, et cartilagini oltra la carne ch'è un empimento, come tra l'uno, et l'altro, così il gran corpo del cielo

del cielo ottauo è cōposto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltra la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. S O. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? P H I. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatiōe di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. S O. Dimmeli distesamente. P H I. La generatione del sperma nell'huomo depēde prima dal core, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue decottione il sperma, & il risà, & augmenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato cō attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo risà uiscofo, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria decottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitauo, massimamente per le portion della collera che hāno sempre dal fiele: sesto, li testicoli, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. S O. Intendo, come questi sette membri organici cōcorrono nella generatione del sperma uirile: ma che ha da far questo con li sette pianeti? P H I. Così concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mōdano. S O. In che maniera? P H I. Il Sole è il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale spirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare, & generare l'acqua, & la rugiada, ch'è il seme:

Leone Hebreo.

G

DIALOGO II.

Et li raggi aspetti suoi la conducono, massimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa col suo moto annale. La Luna è il cerebro del cielo, che causa l'humidita, che son il seme comune: Et per le sue mutationi si mutano e uenti, Et descendono l'acque, fa l'humidita della notte, Et la rugiada, che è nutrimento seminale. Gione è il fegato del cielo, che col suo caldo, Et humido suaua gionua nella generatione de l'acque, Et nella temperie dell'aere, Et suauita de tempi. Saturno è la milza del cielo, che con la sua frigidita, Et siccita fa ingrossar li uapori Et congelare l'acque e muouer li uenti, che le portano, Et temperare la resolutione del caldo. Marte è il fiele, Et le reni del cielo, che col suo caldo eccessiuo gionua nella ascensione delli uapori, e liquefa l'acqua, Et la fa fluire, Et l'assotiglia, Et fa penetrarina, Et li da caldo seminale incitatio, acciò che la frigidita di Saturno, Et della Luna non faccia il seme indisposto alla generatione per mancamento di caldo attuale. Venere è li testicoli del cielo. quest'ha grã forza nella production dell'acqua buona, Et perfetta per la seminatione, che la frigidita, e humidita sua è benigna, molto digesta, Et atta à causare la generation terrestre: Et per la proportion e approssimatione che hãno le reni con li testicoli nella generation del sperma, hanno li poeti finto Marte innamorato di Venere, perche l'uno dà l'incitatione Et l'altro l'humido disposto al seme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta diretto, Et qualche uolta retrogrado: alcuna uolta causa attualmẽte le pioggie, alcun'altra l'impedisce: si muoue principalmente della prossimatione del Sole, Et delli aspetti della Luna, come si muoue la uerga dal desiderio,

Et incitation del cuore, Et della imaginatione, Et memo-
 ria del cerebro . si che tu ò Sophia uedi com' il cielo è per
 fettissimo marito della terra, che con tutti li suoi membri
 organici Et homogenei si muoue , Et sforza di porgere
 in quella il seme, Et generar in essa tante belle generatio-
 ni, Et di tanta diuersita. non uedi tu, che non si continua-
 ria una cosi somma diligentia , cosi sottil prouedimento ,
 se non per un feruentissimo, Et finissimo amore del cie-
 lo, come proprio huomo generante, alla terra, Et à gli al-
 tri elementi, Et ad essa prima materia in commune, come
 à propria donna, della qual sia innamorato, ouer marita-
 to con lei ? Et ha amore alle cose generate, Et cura mi-
 rabile nel suo nutrimento, Et conseruatione, come à pro-
 prij figliuoli. Et la terra , Et materia ha amore al cielo
 com' a diletteffimo marito, o amante, e benefattore. Et le
 cose generate amano il cielo, come padre pio , Et ottimo
 curatore. con questo reciproco amore s' unisce l'uniuerso
 corporeo, Et s' adorna e sostiene il mondo. che altra mag-
 gior demonstratione uoi tu intendere della communita
 dell' amore ? S O. Mirabil è lo amor matrimoniale, et re-
 ciproco della terra, Et del cielo, et cosi quanto ha la ter-
 ra della proprieta della moglie, et il cielo del marito, con
 li suoi sette pianeti corrispondenti alli membri concorren-
 ti nella generatione del sperma dell' huomo. et già ho in-
 teso , che ogniuno di questi sette pianeti ha significatione
 secòdo gli astrologhi sopra uno delli mèbri dell' huomo ,
 ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto
 hanno significatione sopra li membri esteriori della testa,
 fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. P H I.
 E' ben uero, che li sette pianeti hanno significatione sopra

D I A L O G O II.

li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, et cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambidui son gli occhi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, et Giove sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, et Venere sopra il sinistro, et secondo altri il contrario; Mercurio sopra la lingua et bocca, perch'egli è sopra la loquela, et dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologhi, nò habbino ancora significazione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secondo t'ho detto. S O. Perche cagione appropriano questi dui modi di significazione partiali nelli membri humani? P H I. Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo à quelli sette della generatione. S O. A' che modo? P H I. Il cuore, et il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, et li testicoli, come li dui busi del naso: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di positione, et in figura, et in stendimento, et recoglimento, et è postain mezo di tutti et in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua lo genera spirituale con la locutione disciplinale, et fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, et il bacio è commune ad ambi dui, l'uno incitativo dell'altro: et così come tutti gli altri seruono alla lingua nella cognitione, et ella è il fine dell'apprensione dell'exitto di essa cognitione, così tutti gli altri seruono alla uerga nella generatione, et in lei consiste il fine, et l'exitto: et si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, et che

si par
moto
inco
nosce
dimin
mar
nera
cielo
e ist
ferio
seme
il sole
seme,
le ren
naso e
guria
cogni
ti, se
fu di
nera
fiag
ro l'
in di
ma
sem
cielo
siem
tutte
croci
l'ho

si parla , così la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del
 moto per approssimarsi alla femina recipiente. S O. Ho
 inteso questa corrispondente proportion de'li membri co
 nosciuti della testa alli membri generatiui del corpo. ma
 dimmi , perche in cielo non si trouano similmente due
 maniere di pianeti corrispondenti in cognitione , & ge
 neratione, per fare la similitudine piu perfetta? P H I. Il
 cielo per la sua simplicità , & spiritualità con li membri
 e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose in
 feriori, in modo che'l cuore, et il cerebro , produttori del
 seme generatiuo del cielo , sono occhi con ch'ei uede, cioè
 il sole & la luna : il fegato e la milza , temperatori del
 seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, et Gioue:
 le reni , & li testicoli perficienti del seme , son li busi del
 naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga por
 gitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della
 cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfet
 ti , se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno
 fu di bisogno diuider loro i membri conosciuti dalli ge
 neratiui, & quelli mettere nella parte superiore della te
 sta, & questi nell'inferiore del corpo , corrispondenti pe
 rò l'una all'altro. S O. Di quesio son satisfatta, ma resto
 in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo , & la
 materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho
 sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del
 cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo in
 sieme. P H I. Così è la uerita, che l'huomo è imagine di
 tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano mi
 crocosmos , che uol dire piccol mondo : nientedimeno
 l'huomo , & ciascun'altro animale perfetto contiene

G iij

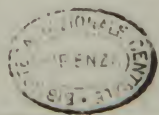
DIALOGO II.

in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in ambedue, & non in un sol di loro. & percio non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adamo, che uuol dire huomo, significa maschio, & femina, & nel suo proprio significato contiene ambidui insieme: & li philosophi affermano ch'el cielo sia solamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana uedeua maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pareua ancor che causesse ne gli inferiori maggiore, & piu eccellente generatione in quella parte della terra, che nell'altra, & chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando il cielo essere un'animale perfetto, dice, ch'egli non solamente ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra, ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanzi & dietro, che è faccia, & spalle, alto, & basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano diuise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, senza le quali non potrebbero stare, perche la destra, & la

sinistra son parti della larghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente precede alla larghezza, il dinanci, & quel dietro, cioè faccia, & spalle, son parti della profondita del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza. si che essendo destra, & sinistra nel cielo, secondo che dice Pittagora, bisogna che si truouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimensioni, capo & piedi, dalla lunghezza, & faccia, & spalle dalla profondita. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, ne la sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi, ò in rispetto: & forse che nell'altraparte non conosciuta da noi si truouano piu stelle fisse nel cielo, et piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza della nauigatione de Portughe si, et di spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo: onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, et pone essere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, et li piedi il polo artico della tramontana, et à questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nell'occidente; e la faccia et quella parte, ch'è da oriente, in occidente; et le spalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di sotto. si che essendo tutto l'uniuerso un'huomo, ouer un'animale che contiene maschio, e femina, et essendo il cielo un delli dui perfettamente, ce tutte le sue parti, certamete puoi credere ch'è il ma-

DIALOGO II.

schio, o l'huomo, e che la terra et la materia prima con gli elementi è la femina, et che questi son sempre ambidui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amati, secondo t'ho detto. S O. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmente differenti nell'animale: che nelle piante, se ben si truoua differentia di capo, et piedi, che'l capo è la radice, et li piedi le frondi, che in questo è animale à riuerso: in quel de l'alto al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'altre parti, però che non hanno faccia, ne spalle, ne destra, ne sinistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, et l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio, che l'oriente nell'occidente non è uno a tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente nostro è occidente à gli altri che habitano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: et il nostro occidente è oriente à loro, e tutte le parti della rotondità del cielo dal leuante al ponete sono à certi habitatori della terra oriente, et à cert'altri occidente. qual adunque di questi orienti sarà la destra, et per che un piu che l'altro? et se ogni oriente è destra, uno medesimo sarebbe destra, et sinistra. soluimi questo, che mi par dubbioso. P H I. Il tuo dubbio ò Sophia non è molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezzo della lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al ponente: perche credono che la metà della lunghezza sia habitata, ouer terra scoperta, et che l'altra sia coperta dall'acqua. S O. Quest'è uero? P H I. Nò già, che non è uero, perche noi sappiamo, che la maggio-



re parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è scoperta, & ch'ogn'una ha il suo oriente, & l'uno non debb'essere piu la destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è oriente, è occidente all'altro. & à questo modo un medesimo oriente sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, che il segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. S O. Perche ragione? P H I. Perche quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano allhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; & quando è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuechiando. S O. Se ben fusse cosi, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Aristotele dichiara, che l'oriente è la destra. P H I. Ben lo prouo, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truoua in Ariete: perche quelli dell'altra meta della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della primavera, quand' il Sole è in libra: perche allhora incomincia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autunno quando è in Ariete, che allhora s'allontana da loro, al contrario di noi. adunque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, & pur la destra dell'animale con tutti è destra, & cosi la sinistra. S O. Senza dubbio è cosi: che già ho inteso, che quelli, che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la prima uera, quando noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primavera. pur ti pre-

DIALOGO II.

go o' Philone, non lasciare il mio dubbio senza uera soluzione, se la sai. P H I. Quelli che hanno comentato Aristotele, non hanno trouato alcun' altro modo di soluerlo, che questi due: & perche conosceuano la debilita d'essa solutione, s'afferorno al manco inconueniente che potero no trouare. tu o' Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sapeuano, si contentarono. S O. Io mi diletto per il mio gusto et non per l'altrui, et ueggio che tu sei men satisfatto di queste solutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. P H I. Poi che la mente mia e' conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual dichiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che e' principio della loghezza dell'animale, e' quella parte onde prima dipende la uirtu del moto, che certamente dalla testa, o' cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra e' la parte onde il medesimo moto principia secondo e' manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanci e' quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. S O. Intendo questo: ueniamo al dubbio. P H I. Dice Aristotele, che la destra e' quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioe l'oriente, & questo dice non essere appropriato ad una segnata materialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, che e' da occidente in oriente, che quello

è moto sinistro, & dalla parte sinistra, & è come il mouimento imperfetto, & debile della mano sinistra nell'huomo, si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del Cielo il polo antartico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte che è fra oriente & occidente di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. S O. Mi piace intenderti: & secondo questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo & gli piedi sono materialmente diuisi, che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuideno in modo formale dell'inuiamento del moto. è così o' Philone?

P H I. Così è, & bene l'hai inteso. S O. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differenti. dimmi, perche fra loro è tale diuersità. P H I. Peroche l'animale si muoue drittamente da uno loco ad un'altro, & le parti sue della lunghezza, & larghezza sono diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di moto circolare di se medesimo in se medesimo, & sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidono. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che

D I A L O G O II.

sono gli dui poli, perche mai non si mutano l'uno nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli animali.

S O. S'un medesimo è oriente, & occidente, segue che un medesimo è destra, & sinistra? P H I. Non è così: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad alcuni oriente, & ad altri occidente, niente dimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando si truoua nel suo oriente, & per la uia del moto è sempre la destra, & mai non è la sinistra: peroche mai si moue il cielo, ne alcune delle sue parti in contrario di quel moto destro, ouer alla riuersa, come fanno gli pianeti erratici sempre. per laqual cosa il moto loro è sinistro, & si muoueno così alla riuersa, per contr'operare al moto destro celeste, per fauorir in contrarij inferiori, & per causare di loro la continua generatione. S O, T'ho inteso, & satisfatta resto del mio dubbio: pur uorrei ancora, che mi dichiarassi, a the modo di cono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso, così del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeste, & del spirituale, & angelico, ouer diuino. P H I. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'universalità dell'amore: ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, gli quali hai esplicati, generabile, celeste, & intellettuale, si cõtengono nell'huomo come in microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtu, & operatione, ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. S O. Insegnameli tutti tre particolarmente. P H I. Il corpo humano si diuide in

tre parti, secondo il mondo, una sopra dell'altra, & del l'infima parte . la prima piu alta è da una tela, o' panniculo, che parte il corpo per mezo nella cintura , che si chiama diafragma, fin basso alle gambe . la seconda piu alta, è di sopra à quella tela fin alla testa . la terza piu alta è la testa . quella prima contiene gli membri della nutritione , & della generatione, stomaco, fegato, fiele, melza, miseraici, stantini, reni, testicoli, & uerga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione, nell'uniuerso : & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, cosi in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda, secca, & sottile, della qualita del fuoco ; sangue caldo, & humido, suauemente temperato, della qualita dell'aere ; il flegma freddo, & humido, della qualita dell'acqua ; & l'humore malenconico freddo, & secco, della qualita della terra . & si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le piante che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutritione, et augumeto, et altri misti priuati d'anima senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumeto, ma sono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: cosi da questi quattro humori generati in questa parte prima, et inferiore delli humori si generano membri che hanno nutrimento, augumento, senso, et moto, come gli nerui, et panniculi, lacerti, et muscoli, et altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, et le uene . ancora del cibo, et delli humori si generano

D I A L O G O I I .

altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono fécce, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le fécce dure, l'orine, & gli sudoci, & la superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali sono uelenosi: cosi della putrefattione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: cosi del migliore delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano corrispondente al mondo celeste, secondo diremo. S O. Ho ben inteso la corrispondentia della parte inferiore dell'huomo al modo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste. P H I. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il destro, & il sinistro. nel destro sono tre particelle di polmone diuise, & nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua sphaera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circularmente, & ogni cosa corporea dell'uniuerso col suo continuo moto sostiene; & ogni altro moto continuo, che si truoua nel li pianeti, & elementi, procede da lui. cosi è il cuore nel l'huomo, che sempre si muoue in moto circolare, & uni-

forme, ne mai si riposa, & col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tutti gli spiriti, & uirtu humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, & grã di, mezzane, & piccole, & tante figure celesti, che sono collegate à questo cielo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano cosi, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indietro, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tutti seguitano il primo mobile, cosi sono gli polmoni, che seguitano il cuore, & lo seruano nel moto suo continuo, liquali polmoni essendo spugnosi si distendono, & si restringono, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. & si come i principali loro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, & Luna, & disopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, & Saturno, & disopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, cosi il destro polmone piu principale è simulacro del Sole, & però tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo polmone, & il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tien due, & tutti fanno numero di sette. & si come il mondo celeste sostiene co' suoi raggi, & moto continuo questo mondo inferiore, partecipandoli con quelli il calor uitale, la spiritualita, e'l moto: cosi questo cuore con gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali partecipa in tutto il suo calore, & li suoi spiriti uitali, & il suo continuo moto: si che in tutto la similitudine è perfetta. S O. Mi gusta questa corrisponden-

D I A L O G O II.

tia del cuore, et delli membri spiritali col mondo celeste,
 et le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoi hora
 compiacere, dimmi la corrispondentia del mondo spiri-
 tuale nel corpo humano. P H I. La testa dell'huomo, che
 è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mon-
 do spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe
 d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, et diuinità. l'a-
 nima è quella, dalla qual prouiene il moto celeste, et che
 prouede et gouerna la natura del mondo inferiore, come
 la natura gouerna la materia prima in esso. questa nel
 l'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, et
 del moto uolontario, lequali si contengono ne l'anima sen-
 situa proportionale all'anima del mondo, prouidente et
 mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibi-
 le, ch'è l'ultima forma humana, corrispondente all'in-
 telletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature an-
 geliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente:
 et quando con quello si congiunge il possibile, si fa attua-
 le, et pieno di perfettione, et di gratia di Dio, copulato con
 la sua sacra diuinità. questo è quel che nell'huomo cor-
 risponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hanno
 principio, et in lui tutte si dirizzano, et riposano, come in
 ultimo fine. Questo ti debbe bastare o Sophia in questo
 nostro familiar parlamento del simulacro dell'huomo
 con tutto l'uniuerso, et come con ragione da gli antichi
 fu chiamato microcosmos. molt'altre particolari simili-
 tudini ci sono, che sarebbono prolisse, et fuor del nostro
 proposito. di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo
 quando parlaremo del nascimento, et origine dell'amare:
 et tu allhora intenderai, che non in uano le cose del mon-
 do s'amano

do s' amano l' una l' altra, l' alte le basse, et le basse l' alte, poi che sono tutte parti d' uno corpo corrispondenti ad un' integrità, & perfettione. S O. Trasportato n' ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento d' Philone. Tu hai dimostrato, se ben t' ho inteso, quanto è l' amore che ha il cielo à modo d' huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come à propria donna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo nō habbia amor' à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre à proprij figliuoli: ilquale amor si manifesta largamente nella cura ch' egli ha in conseruarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l' acqua pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, luno & l' altro per nutrimento, et seruitio dell' huomo come primogenito, d' principal suo genito. esso muta li quattro tempi dell' anno, Primavera, Estate, Autunno, Verno, per il nascimento, & nutrimento delle cose, & per temperare l' aere per il bisogno della uita loro, et per pareggiare le complession loro. ancor, si uede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c' hanno gli animali della luce del sole, & della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimento c' hanno per la tenebrosità del cielo con l' aduenimento della notte. di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c' hai detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, et donna, & dell' amor d' ogn' un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, & cosi l' amor d' essi ge-

Leone Hebreo.

H

DIALOGO II.

nerati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questo non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, e la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocità, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, et qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la directione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu conoscessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diuersi moti, le sue mi-

sure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epici-
cli, & suoi centri, & centrici, un' ascendente, l' altro di-
scendente, uno oriental del Sole, l' altro occidentale, con
molt' altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo
nostro parlamento: uedresti una sì mirabil correspon-
dencia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi mo-
ti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta
dell' auuedimento dell' ordinatore. qual dimostrazione di
uero amore, & di perfetta diletione dell' uno all' altro è
maggiore, che uedere una sì suaue conformità, posta
& continuata in tanta diuersità? Pittagora diceua, che
mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci,
correspondenti l' una all' altra in harmoniaca concor-
dantia: laqual musica celeste diceua essere cagione del-
la sustentatione di tutto l' uniuerso nel suo peso, nel suo
numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe,
& ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce
propria: & dichiaraua l' harmonia risultante da tut-
ti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita,
ne sentita questa musica celeste, la lontananza del
cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa
che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che
habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo stre-
pito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s' ap-
prossimano ad esso mare. essendo adunque l' amore, &
l' amicitia cagione d' ogni concordantia, & essendo nelli
corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu
perfetta, ch' in tutti li corpi inferiori, seguita che fra lo-
ro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta
amicitia, che in questi corpi bassi. S O. La concordia &

H ij

DIALOGO II.

correspondentia mutua, & reciproca che si truoua nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & successione generatina, che e' la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause non ueggio alcuna che si conuenghi a celesti, non beneficio uolontario dell'uno uerso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non si truoua specie, si come non ui si truoua genere, ne propria individuazione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti e' d'una propria specie; ne ancora per la societa, perche uediamo che per l'ordine de loro mouimenti qualche uolta s'accompagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia, perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. PHI. Se ben non si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore comune a gli huomini, & a gli animali, ui si trouaranno forse quelle due proprie de gli huomini. SO. A' che modo? PHI. La cagion principale dell'amore che si truoua ne corpi celesti, e' la conformita della natura, come ne gli huomini delle complessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle e' tal conformita di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & atti si corrispondeno con tanta proportion, che di diuersi si fa una unita harmoniale: ilperche paiono piu tosto diuersi membri d'un corpo organizzato, che diuersi corpi separati. et si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, et mancando

una di quelle, tutto il cāto ouero harmonia si corrompe: così di queſii corpi diuerſi in grandezza, & in moto graue, & lieui, per la proportionē, ò conformitā loro ſi compone d'eſſi una proportionē harmoniaca, tale, & tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto ſaria diſſoluto. ſi che queſta conformitā di natura è cauſa dell'amor delli corpi celeſti, non ſolamente come diuerſe perſone, ma come membri d'una perſona ſola: che ſi come il cuore ama il cerebro, et gli altri membri, e li prouede di uita, & calor naturale, & ſpiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, ſenſo, & moto, & il fegato di ſangue, & uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro, & che ogn'uno ha al tutto come parte ſua, ilquale amore eccede ogni amore di qual ſi uoglia altra perſona; così le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformitā naturale; et concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, ſi ſerueno l'un l'altro, & accommodano ne i biſogni, in modo che fanno un corpo celeſte perfettamente organizzato. anchora in eſſi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtù: che eſſendo ogni uno de corpi celeſti di eccellente uirtù, laqual'è neceſſaria per l'eſſere de gli altri, & di tutto il cielo, et l'uniuerso; conoſciuta tal uirtù da gli altri, eſſi amano per quella quelli altri; & anco dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, & particolare uerſo d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che ſenza quello tutto ſaria deſtrutto. & di queſto modo s'amano gli huomini uirtuoſi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, nō per beneficio particolare, come è quel delle coſe utili. ſi che eſſendo li corpi celeſti li piu perfetti de gli animali, ſi

H iij

D I A L O G O II.

trouano in loro le due cause d'amore, che si trouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. S O. Essendo, come tu dici, tanta efficacia di amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose, sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, molte son le bugie de poeti. P H I. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. S O. Come nò? tu credresti mai simil cose delli dei celesti? P H I. Io le credo, perche l'intendo, & tu ancora se l'intenderai le crederai. S O. Fammele adunque intendere, perche io le creda. P H I. Li poeti antichi non una sola, ma molte intentioni implicorono ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'istoria d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima finzione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attua de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitiij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significa no qualche uera intelligentia delle cose naturali, ò celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scientifici s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. S O. Non pic-

eolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione historia'e, uera, o' finta, tante, & così diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche breue effempio, perche mi possa essere piu credibile. P H I. Credi certamente o' Sophia, che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significazione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno effempio. Perseo figliuolo di Gioue per fntione poetica amazzo' Gorgone, & uincitore uolo' nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtu' Giouiali, che erano in lui, ouer per geneologia d'uno di quelli Re di Creta, o d'Athene, ouero d'Arcadia, che furno chiamati Gioue, amazzo' Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uol dire terra, & per essere uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato delle sue uirtu', ilqual amazzando il uitio basso, & terreno significato per Gorgone, sali' nel cielo della uirtu'. significa ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuolo di Gioue, amazzando & uincendo la terrestreità della natura gorgonica, ascese à intendere le cose celesti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettione humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uuele ancor significare un'altra allegoria celeste, che hauendo la natura celeste figliuola di Gioue causato col suo continuo moto la mortalitàe e corruttione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corruttibili spiccandosi

H iij

D I A L O G O II.

dalla mortalità di quelle, uolò in alto, & restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Giove sommo Iddio creatore d'ogni cosa, amazzando, et leuando da se la corporalità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligétie separate da corpo, & da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli orbì celesti. S O. Mirabil cosa è, poter mettere in così poche parole d'uno atto historiale tanti sensi pieni di uera scientia, & l'uno piu eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararono piu liberamente le loro dottrine? P H I. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è commutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guastia, et adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale adulterio seguita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, et ogni hora si corrompe piu, andauo d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tempo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tanto contagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, et che non sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose

diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere
scienze, & non corruttiva di quelle. S O. Mi piace que-
sta ragione, che le cose alte, & eccellenti alli a ti, & chia-
ri ingegni s'habbino à raccomandare, & nelli non tali
s'auuilschino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poe-
tici. P H I. L'hanno fatto ancora per quattro altre ca-
gioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche
parole complicassero molte sententie: laqual breuita è
molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria,
massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un
caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottri-
nali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per me-
scolare il delectabile historiographo, & fabuloso cō il ue-
ro intellettuale, & il facile con il difficile, talmente, che
essendo prima allettata la fragilita humana dalla delecta-
tione, & facilità della fabula, gli entrasse in mente cō
sagacità la uerità della scientia, come si sogliono ammae-
strare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, prin-
cipiando per le piu facili, massimamente possendo stare
tutto insieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, co-
me si truouano nelle finzioni poetiche. La quarta è per la
conseruatione delle cose intellettuali, che non si uenghino
à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli
huomini. perche ponendo le tali sententie sotto queste hi-
storie, non si possono uariare dalli termini di quelli. anco-
ra per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uer-
si ponderosi, & osseruantissimi, accioche facilmente non
si possino corrompere: perche non puo patire la misura
ponderosa il uizio, in modo che nella indispositione delli
ingegni, nella incorrettione de gli scrittori facilmente

DIALOGO II.

puo adulterare le scientie . L'ultima, & prima e', perche con uno medesimo cibo potessero dar magiare à diuersi conuitati cose di diuersi sapori: perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del uerso, & la sua melodia. l'altre piu eleuate mangiano oltr'à questo del senso morale, & altre poi piu alte possono mangiare oltr'à questo del cibo allegorico, non sol di philosophia naturale, ma ancora d'astrologia, & di theologia, giuntosi con questo un'altro fine, cioe, che essendo questi poemi cosi cibo comune ad ogni sorte d'huomini, e' cagione d'essere perpetuato nella mente della moltitudine, che le cose molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli pochi presto si puo perdere la memoria, occorrendo una età che facesse deuiare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, & ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, & già fu cosi in Italia al tempo di Greci, dipoi si rinouò quel puoco che ci e' al presente. il rimedio di questo pericolo e' l'artificio di mettere le scientie sotto li cantici fabulosi, & historiographi, che per la sua delectatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. S O. Mi piaceno tutte queste cause di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro nõ uolse (e se ben usò la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'altro ne uerso, ne fabula usò, ma oratione disciplinale? P H I. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia,

lenò da quella una serratura, quella del uerso, ma non
lenò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che rup=
pe parte della legge della conseruatione della scientia, ma
in tal modo la lassò chiusa col stile fabuloso, che bastò
per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, &
cupido di ampliatione, con nuouo, & proprio modo, &
stile nel dire uolse ancor lenare la serratura della fabu=
la, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & par=
lò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è
ben uero, che usò sì mirabile artificio nel dir tanto breue,
tanto comprensiuo, & tãto di profonda significatione, che
quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di
uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Ales=
sandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scrit=
to, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri sì
secreti della sacra philosophia, gli rispose, che i libri suoi
erano editi, & non editi, editi scilamente à quelli, che gli
hanno intesi da esso. da queste parole notarai ò Sophia la
difficultà & artificio, che è nel parlar di Aristotele. S O.
Io la noto: ma mi pare strano ch'egli dica, che nò gli intē=
dera se nò chi gli ha intesi da lui: perche molti philosophi
son stati dipoi che l'hāno intesi tutti, ò la maggior parte:
per laqual cosa questo suo parlare non solamente mi par=
mēdace, ma ancora arrogante: perche se li detti suoi sono
netti, debbeno esser intesi da buoni intelletti, se bē fussero
assenti, che la scrittura nò è per seruir' à presenti, ma à
quelli che son lōtani in tēpo, & assenti da loro: & perche
nò potrà far la natura che tali ingegni possino intēdere
Aristotele per le sue scritture, senza hauerle udite da lui?
P H I. Ben sarebbe strano questo detto d'Aristotele, se nò

D I A L O G O II.

hauesse altra intentione. S O. Che oltre? P H I. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, et philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui: & uol dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philosopho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitione philosophica, come fu la sua, & questo tale l'intendera, gli altri nò, come interuiene in quella philosophia, il cui senso sta chiuso sotto finzione poetica. S O. Secondo questo Aristotele non fece male à leuare la diffcultà del uerso, & della fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura, che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare menti. P H I. Egli non fece male: perche ui remedio con la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di scriuere in prosa sciolta la philosophia, & d'una manifestazione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. S O. Assai mi hai detto di questo: torniamo alli amori poetici delli dei celesti. che ne dici tu di quelli? P H I. Tel dirò: ma prima hai da sapere, quali, & di quante maniere sono questi dei poetici: & dipoi saprai delli amori loro. S O. Tu hai ragione: & però dimmi prima, che dei sono questi. P H I. il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, conseruatrice di tutte le cose dell'universo: il quale comunemente chiamano Iuppiter, che uol dire padre Inuatore, per essere padre Inuatore di tutte le cose, poi che di nulla le fece, & gli diede l'essere: & gli Romani lo nominarono ottimo grandissimo, perche ogni bene & ogni essere procede da lui: & gli Greci lo chia-

morr
te le
quest
ad al
do ce
ti ch
chia
rior
tura
tia.
arco
di cui
ri, che
me fu
tissimi
come
& t
solam
loro
dora
tione
lo di
quella
tri r
gnia
per e
so, il q
forse
P H I
uol

morno zefs, che uol dire uita, perche da esso hanno tutte le cose uita, anzi egli è uita d'ogni cosa. è ben uero che questo nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle sue creature le piu eccellenti, & nel mondo celestiale sorti questo nome il secondo delli sette pianeti chiamato Iuppiter, per essere di fortuna maggiore, e di chiarissimo splendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia cò la sua còstellatione, & influentia. & nel módo inferiore il fuoco elementale si chiama ancora Iuppiter, per essere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le cose inferiori, che, secòdo dice Aristotele, col calor si uiue. Questo nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentissimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Lisania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di bestiali costumi, non solamente gli donò la legge humana, ma ancora mostrò loro il culto diuino, onde essi lo pigliorono per re, & l'adorauano per dio, chiamandolo Iuppiter per la participatione delle sue uirtu. similmente Iuppiter Cretese figliuolo di Saturno, che per l'amministrazione, che fece in quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, et adorato per dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. S O. Chiamauano forse gli poeti questo sommo Dio per altro nome proprio. P H I. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero Iddio

D I A L O G O I I .

terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose . S O . Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti ? P H I . Pongono prima i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Apollo ò il Sole, Venere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna : i quali tutti chiamano dei, & dee . S O . Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti ?

P H I . Per la loro immortalità, lucidità, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'universo, & massimamente per la diuinità dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeità, puri & sempre in atto . S O . Stendesi piu il nome di Dio appresso gli antichi ? P H I . Sì, che discende nel mondo inferiore : perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, a' quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & così molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua . S O .

Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima . P H I . Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalità che hanno in questo mondo inferiore, ancora perche credeuano esser ogn'uno di questi gouernato per uirtù spirituale partecipatiua dell'intellettuale diuinità, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per partecipazione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali

chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & così gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinità alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinità nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi più comuni, & più utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilità, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, & per questa medesima ragione chiamarono ancora dei, & dee le uirtù, gli uitii, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza partecipino alquanto di diuinità, pure la principal causa è, che ogn'una delle uirtù, ogn'uno de uiti, & ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale più, & meno si trouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, & per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. S O. Quando bene le uirtù per la loro eccellenza haessero Idee, gli uitii, & cattive passioni à che modo le possono hauere? P H I. Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre dependono molti beni, & ancora ci sono alcuni cattini, che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali

DIALOGO II.

ogni male deriua : così ancora fra le Idee Platonice ci sono a'cuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono principij di male, & di uiti : perche l'uniuerso ha bisogno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione : secondo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corruzione sono così necessary all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, se così l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. S O. Io ho pur inteso che gli uiti, et gli mali consisteno in priuatione, & dependono dal difetto della materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potetiale. come adunque hanno principij diuini? P H I. Quando ben fusse così secondo la uia di peripatetici, non si puo negare che la medesima materia non sia prodotta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & difetti non siano drizzati dalla somma sapienza, poi che sono necessary all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. onde le sono appropriate da dio proprio Idee per loro principij, non materiali, ma aganti, & formali. che causano l'essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il necessario essere dell'uniuerso, S O. Mi chiamo soddisfatta di questo: torniamo al proposito, et dimmi, il nome di dio appresso gli poeti è piu comunicabile? P H I. Vltimamente l'hanno uoluto comunicare particolarmente à gli huomini, ma solamente à quelli i quali hanno hauuto qualche uirtù heroica, et hanno fatto atti simili alli diuini, et cose grandi, et degne di eterna memoria,

meno
sola d
Dalla
quella
cina.
sono
meno
l'hu
migli
& se
hanno
farom
sacra
lo, Pol
stellare
li di q
gli uol
nati i
Ceren
li d all
madre
la mac
cari li
dei : p
ficario
naro
se dell
de gli
ruccion
nomini

memoria, come le diuine. S O. Et per questa similitudine sola danno il nome di dio à gli huomini mortali? P H I. Dalla parte, che sono mortali, nō li chiamano dei, ma dā quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellet- tina. S O. Questa è in tutti gli huomini, et già tutti non sono dei. P H I. Non è in tutti eccellente, & diuina egual- mente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima de l'huomo: et l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti so- migliano à diuini, partecipano attualmente la diuinità, & son come razi di quella. onde cō qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellētia furono intitolati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cie- lo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphaera. altri furono chiamati figliuo- li di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno fi- gliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nomi- nati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, et simili, ouero figliuoli di quelli, de qua- li d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre non fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre dea inf- riore, & in questo modo sono multipli- cati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, signi- ficano cose della philosophia morale: quando poi li nomi- nano dalle uirtù, dalli uirtù, dalle passioni, significano co- se della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & cor- ruttione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominādoli de nomi de gli dei celesti, significano la Theo-

Leone Hebreo.

I

D I A L O G O II.

logia di Dio, & delli Angeli. si che queste fntioni furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. S O. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensare in loro propagatione generatiua, & successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne quali pare assurda cosa la lasciua, matrimony, & propagatione, che narrano di loro. P H I. Già tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione nõ è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente: & per concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quando questa congiuntione de due parèti del generato è ordinaria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, &

l'uno
do è
adult
si che
nera
infer
piac
ma
im
le fa
dall
il so
ro de
u se
la ge
nel f
acco
quel
de pu
se il
ma
ma D
Chao
no re
uente
à De
lo fee
per p
il Ch
ro di

l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quando è congiunzione straordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, ò sia genitori, si chiamano amati: si che che tu poi consentire gli amori, i matrimoni, le generationi, parentadi, & geneologie nelli dei superiori, et inferiori senza ammiratione. S O. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, et le sue generationi: et mi piacerea, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. P H I. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'eternita, et dal Chaos, riposandosi in quella sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, et aperse il uentre del Chaos, delquale uscì il Litigio, facendo tumulto con brutta & inhonesta faccia, et uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, et sospiri focosi, Demogorgone non tirò a se la sua mano, fin che non gli cauò ancora del uentre Pan cō tre sorelle chiamate Parche: et parēdo Pā a Demogorgone piu bello che nissun' d'tra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle per pedisseque, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per comandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la

DIALOGO II.

favola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Giove per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuità d'Euristeo, & d'Hercole fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, & Herebo. S O. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. P H I. Significa la generatione, ouero produzione di tutte le cose dal sommo Dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, secondo dichiara Ouidio, la materia comune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo Dio prodotte della eterna, & confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo Iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi prodotto la materia, della quale sono generate: ma si debbe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di Dio nella eternità, essere da lui prodotto ab eterno, & che Dio producesse

tutte
temp
pagn
esso
gnia
crea
te n
dia
du
con
que
Dio
pagn
ti du
gnia
te, co
ma
tica
Cha
tipio
gona
la me
qual
dim
tre
pote
apri
che
nario
ordin

tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'opinione Platonica . Et chiamarla cōpagna, non ostante che sia prodotta, per essere prodotto esso Chaos ab eterno, Et trouarsi sempre mai in compagnia di Dio . ma per essere compagna del creatore ne la creatione, Et productione di tutte le cose, Et sua consorte ne la loro generatione , poi che quello è stato immediate prodotto da Dio, Et l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, et da quel Chaos, ò sia materia ; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagna di Dio, ma per questo non manca che essa nõ sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adam gli fu compagna, Et consorte, Et tutti gli altri huomini nati di tutti due. S O. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarita della fauola , cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimēto del Litigio, Et de gli altri. P H I. Il tumulto che senti Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, Et appetito della materia confusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, Et suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Chaos, è la potestà diuina , che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso : che questo è aprire il uentre della grauida per cauarne fuora quello che u'è occulto dentro. Et hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, Et non con mēbro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima pro-

DIALOGO II.

duitione, o' creatione delle cose nō fu ordenaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima uscì del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima uscì della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuisi, & nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche cōsiste in cōtrarieta, cioè fra li quattro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, et gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, et cōtrarieta è difetto, come la concordia, & unione è perfettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo non è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici, & perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamēte gli inferiori, per esser tra loro contrarieta: che la contrarieta è causa de la corruzione, et per l'essere gittato di cielo in terra s' intende che'l cielo è causa di tutte le contrarieta inferiori, & che esso è senza contrarieta. S O. Come la puo adunque causare? P H I. Per la contrarieta delli effetti de pianeti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti, uno da leuante a ponente, l'altro da ponente a leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella rotōdita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza del cielo sono leggieri, & i lontani approssimati al centro son graui: dallaqual contrarieta dipende ogn'altra contrarieta delli elementi. Potrebbe ancora significare quella opinione antica, & Platonē

ca, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fuoco per la loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua per la sua diaphinita, e trasparenzia: onde il nome hebraico de' cieli, che è scamayn, & s'interpreta exmaini, che uol dire in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio, & la contrarieta nella prima creatione salirono in cielo, perche sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non restarono li successiuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continuamente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con la continua contrarieta. S O. Strano mi pare, che in cielo sieno nature contrarie elemētarie, come fuoco, & acqua. P H I. Se la materia prima è cōmune à gli inferiori, & a' celesti, come senton costoro, & Platone ancora, nō è strano che qualche contrarieta elementale si truoui ancor nel cielo. S O. Come adunque nō si corrompe, come fanno i corpi inferiori? P H I. Platone dice, che i cieli da se sono corrutibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intēde per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perche questi elemēti celesti sono piu puri, & quasi anime delli elementi inferiori, ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, che'l fuoco è solamente ne' lucidi, et l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della productione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu niētedimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione. onde segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Litigio il Chaos grauato cō sudori, e sospiri focosi, seguitò la mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan cō le tre sorelle Parche. intēde per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij,

DIALOGO II.

Et per la grauatione intende la terra che è la piu graue, Et per il sudore l'acqua, Et per li sospiri focosi l'aere, Et il fuoco: Et per cagione, Et rimedio della fatigatione di questi cōtrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per ilquale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, Et quella che pacifica i contrarij Et gli accorda insieme. onde Pan nacque dopo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, Et uiene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, Et Atropos, lequa Seneca chiama fate, Et per quelle intende tre ordini delle cose temporali, del presente, del futuro, Et del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura uniuersale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, Et è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protractione, che è la productione del futuro, Et è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, Et è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, Et si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per cōmandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, et la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphaera, che uolge sopra i dui Poli artico, et antartico, et un' altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, et un' altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del mondo. questa

terra dicono che ha parturita la notte : perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione , & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono , che la fama fu la seconda figliuola della terra : perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei . Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'Inferno : perche all' inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati . Dicono la terra hauer parturito questi figliuoli, & altri senza padre : peroche questi sono difetti, & priuationi dell' essere , liquali dependeno dalla roza materia, & non da alcuna forma . L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherentia , cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, laquale è nel mondo basso la materia de generabili, et è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori , & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito , & desiderio all' acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egestà, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. S O. Chifu la madre di tanti figliuoli ? P H I. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli . S O. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte ? P H I. Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente , & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano . S O. Dimmi , come . P H I. L'amore , cioè il desiderio , è ge-

D I A L O G O II.

nerato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, ò amata, laqual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquisto si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguirle. L'egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quādo non possono hauere quel che desiderano, ouero quādo perdono l'acquistato. Il morbo, senettu, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruptione delle cose acquistate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oscurita, & il sonno sono le prime amissioni, che la morte è l'ultima corruptione. Charonte è l'obliuione, che seguita alla corruptione, & perdita dell'acquistato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, et nell'huomo è la lucida uirtu, & sapietia, alla quale la uolonta de perfetti, & il suo desiderio si drizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che puo partecipare la potentia materiale, & la uolonta humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana dell'orbe, laquale si chiama Ether. S O. Che hanno à fare

queste nature celesti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? P H I. Peroche molti delli antichi, & con loro Plato ne, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad essere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. S O. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secondo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. P H I. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto. ha in mano una uerga, & una fistula con sette calami: ha indosso una pelle di diuerse macchie macchiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, & gli piedi capri ni. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendo, fu impedita dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne padulari: & odendo Pan, che la seguiva, il suono che il uento faceua percotendo in quei calami, sentì tanta suauità d'harmonia, che per la diletatione del suono, et per l'amore della nimpha pigliò sette di quelli et con cera gli cōgiunse insieme, & fece la fistula suauè istrumēto da sonare. S O. Vorrei saper da te, se gli poeti in questo hāno significato qualche allegoria. P H I. Oltre il senso historiale d'uno siluano d' Arcadia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cera,

D I A L O G O II.

non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco vuol dire tutto, è la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose mōdane; le due corna, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico, la pelle macchiata, che ha indosso, è l'ottaua sphaera piena di stelle; la faccia ignea è il Sole con gli altri pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capelli & la barba longa pendēte sopra il petto, sono i raggi del Sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel modo inferiore per far ogni generatione, & missione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma uanno saltando, & trauerfando inordinatamente: tali sono i piedi del mondo inferiore, & gli suoi moti, & transformationi d'una essentia nell'altra transuersalmente, senza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. S O. Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore cō Siringa, che è piu del nostro proposito, P H I. Dicono ancora, che questa natura uniuersale così grande potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, ilquale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il

mon
men
gine
tinua
stabi
rior
per
ord
le
re
m
del
lo
co
cor
sua
ne
tie
ga
tura
p
di
dell
ram
rati
tri
diro
fare
si
li

mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinata-
mente mutabile, con piedi caprini, la fuga della qual uer-
gine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre co-
tinuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta
stabilita fuggitina delli corpi generabili del mondo infe-
riore, benché il cielo non sia senza continua instabilita,
per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è
ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, &
le sue deformita sono con ordinata, & harmoniaca cor-
respondentia, secondo che di sopra habbiamo detto della
musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle cāne
del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami
lo spirito genera suaua suono, et harmonia, perche il spiri-
to intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante
correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fi-
stula, con sette di loro, che uol significare la cōgregatio-
ne delli orbi de sette pianeti, et le sue mirabili concordanz-
tie harmoniali, et per questo dicono che Pan porta la uer-
ga, et la fistula con laquale sempre suona, perche la na-
tura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette
pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Ve-
di ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente
dell'amore di Pan con Siringa. S O. Mi gusta l'innamo-
ramento di Pan con Siringa. uorrei hora sapere la gene-
ratione, matrimonij, adulterij, et innamoramenti delli al-
tri dei celesti, et quali sono le loro allegorie. P H I. Tì
dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto
sarebbe cosa longa, et fastidiosa. L'origine delli Dei cele-
sti uiene da Demogorgone, et dalli suoi due nepoti, figliuo-
li di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi fi-

D I A L O G O II.

gliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die sua sorella, & moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figlinolo di Ether, & di Die, perche partecipaua la spiritualita etherea nel suo ingegno, & la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo che circonda, celsa, & copre tutte le cose, è figlinolo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha. & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particolari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, oh'el resto del cielo, sono capaci di riceuere, & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: & Plotino tiene essere tanta la sottilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augmento di loro: peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia: onde l'Ether ha proprieta di marito spirituale, &

Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. S O. Et di Cielo chi ne nacque? P H I. Saturno. S O, Et qual fu la madre? P H I. Saturno Re di Creta fu figliuolo d' Vranio, & di Vesta : & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra , per essere così generatiua di tanti figliuoli , & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili ne l' agricoltura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra : & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del módo inferiore . S O. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? P H I. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: & assolutamente si dice Cielo, & come padre circòda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore fiòbale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elemèti è il piu graue. tarda Saturno trèt'anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltre questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che insuisce. laquale è fredda, & secca come lui: fa gli huomini, ne quali domina, malèconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all' agricoltura, edificiij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal ue-

D I A L O G O II.

flito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, et la falce è instrumento dell'agricoltura, alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, et costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre, et finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, et dalla parte della madre la bruttezza, et ruina del corpo, et per questo significa pouertà, morte, sepoltura, et cose ascose sotto terra, senza apparentia, et ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiava tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, pero che esso corrompe tutti l'indiuui, et conserva le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, et della Terra. S O. Et di Saturno chi fu figliuolo? P H I. Molti figliuoli, et figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno; peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere uella sua uita, et che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. S O. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? P H I. Sua moglie madre di Cronos, et delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, et di Terra sua madre. S O. Intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di Creta? P H I. L'allegoria è, che Opis uol dire opera, et significa il lauorio della terra, cosi nell'agricoltura come nella

nella fabrica delle città, & habitationi, laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno ; è sorella per esser figlia del cielo , ilqual è causa principale dell'agricoltura della terra , & della terrena habitatione, in modo che li parenti,ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè Cielo e terra . E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, et l'agricoltura come agēte, & Opis come recettaculo paziente, & materiale. S O. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d' Opis ? P H I. Plutone, che significa l'abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio . altri figliuoli gli danno i poeti . ma tornando alle cose celesti , che sono in nostro proposito , ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & ne l'ordine celeste succede à Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta à suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini gia dette . & partecipando questi dui de la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi , come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini . anchora s'assomigliarono à questi dui pianeti ne casi intrauenuti ad ogn'uno di loro da per se, & l'uno cō l'altro. S O. Di Saturno hai gia detto : dimmi hora di Gioue l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. P H I. Di qual caso d'esso uoi tu ch'io ti dica? S O. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. P H I. L'allegorico è, che Saturno è ruinatore di tutte le bellezze,

Leone Hebreo.

K

DIALOGO II.

Et eccellentie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, et massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, et le piu illustri, come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione, l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delicie, et cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinator, et destruggitore, et di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, et fa ruinare in loro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, et debile di forze, fu nascoso dalla maluolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. S O. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? P H I. Significano, che essendo Iuppiter forte nella natiuita d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, o habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, et prigionia, et reprime tutti i suoi infortunij. S O. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, et lo confinò nell'inferno, che significa? P H I. Vna uolta l'historia è che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, et fecelo fuggire in Italia, et quiui regnò in compagnia di Iano, et principio una terra, doue hora è Roma, et così confinato morì. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à ri

spetto del suo regno, come perche in effetto Italia e inferiore alla Grecia, per essere piu occidentale, peroche l'orientale è superiore all'occidente. ma l'allegoria è, che essendo Giove piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, o atto, esso leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sperma in principio della concettione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Giove è quello che regna, & è principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioè ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O. Mi suonano queste allegorie de i casi intrauenuti fra Giove, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Giove, & della sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli è così, che dicono che lui mostro' al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuano, peroche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuo' da quella inhumana consuetudine. significa che Iuppiter ce este per la sua benignita prohibisce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, & gli prolunga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Giove in greco si chiama zefs, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, &

D I A L O G O II.

constituiti tempj : peroche'l pianeta Iuppiter porge tal
 cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & atten-
 ti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte
 del mōdo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, paren-
 ti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo,
 nel quale faceua la sua residentia, & gli huomini anda-
 uano à domandare li suoi retti iudicij, & egli faceua ra-
 gione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che
 quel pianeta di Iuppiter dà uittorie, ricchezze, & posses-
 sioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, &
 che egli ha in se una sustantia netta, & limpida natura,
 aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che fa gli huo-
 mini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, & per-
 ciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uuol dire
 giustitia. S O. Tutte queste allegorie Giouiali mi piace-
 no : ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramenti, nō
 solamēte matrimoniali con Iunone, ma ancora adulteri-
 ni, che sono piu del nostro proposito ? P H I. L' historiale
 è che Iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola
 di Saturno, & di Opis, nati tutti dui d'un medesimo par-
 to, & che ella nacque prima. Nell' allegorico alcuni ten-
 gono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per
 l'aere, & per il fuoco : altri pōgono Giunone per l'aere,
 et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza,
 & cōgiuntione : altri la pongano la Luna : & ogniuno
 accōmoda le fauole di Giunone alla sua opinione. S O.
 Et tu ò Philone che intendi per Giunone ? P H I. Intendo
 la uirtu gouernatrice del mōdo inferiore, & di tutti gli
 elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che cir-
 conda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per

tutto : che l'elemento del fuoco nò era conosciuto, ne concesso dalli antichi, anzi teneuano che l'aere fusse contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro còtinuo moto sia la piu calda. onde per l'universalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Giove è la uirtu gouernatrice delli corpi celesti : ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellente, & il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioe' l'intelletto, che è produttore del l'anima celeste ; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima . Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo : & essendo contingui l'uno cò l'altro, si chiamano fratelli : & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare ch'el mōdo celeste, & l'elementale furono insieme prodotti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la sacra scrittura nella productione, ouero creatione del mondo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone uscì prima dal uentre della madre: perche intendeuano che la formatione di tutto l'unuerso principiasse dal centro, & che fusse così successiuamente andata salendo fino alla circonferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima ; conforme al detto del salmista, che dice, nel dì, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione

DIALOGO II.

l'inferiore al superiore corporeo . Et si chiamano congiunti in matrimonij, perche, come disopra t'ho detto , il mondo celeste è uero marito del mondo elementale , che è la sua uera moglie, l'uno agente, Et l'altro recipiente. Et si chiama Giunone, perche giouo, quasi come la derivatione di Giove, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre , Et l'altro come madre . tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, Et Lucina delle parturite , perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione delli elementi, Et della generatione delle cose . S O . Mi basta questo della loro congiuntione : dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, Et di Marte maschio. P H I. Fingono che stando Apollo in casa di Giove suo padre, diede mangiare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, Et parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentù , Et maritossi con Hercole. S O . Qual è l'allegoria ? P H I. Essendo il Sole, che è chiamato Apolline, in casa di Giove suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Giove, Et di li fin à Pesce che è il secondo segno di Giove nel zodiaco, Et questo è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo , Et molta humidita di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, Et questo s'intende quando si dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, Et humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra essendo sterile dell'autunno passato, Et le radici delle sementi delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germina=

tiua, che è uera concettione, & ella uiene à parturire ne la primauera, che è passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, perciò ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la uirtu germinatiua della primauera, laquale è nata di Gione celeste, & di Giunone terrestre, et elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, et famosi in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de talihuomini sempre mai è giouene, et mai non muore, ne s' inuecchia. S O. Ho inteso di Hebe : dimmi di Marte loro figliuolo. P H I. Marte, come tu sai, è pianeta caldo, et produce calidita nel mondo inferiore ; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che è significata per Giunone: si che questa figliuola, et questo figliuolo parturi Giunone di Gione celeste, con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte, che è comburente, et destruyente, significa la corruttione, laquale si causa, massimamente dal gran caldo della state, che disicca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Gione, et di Giunone sono la generatione, et corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: et perche la corruttione non deriuad dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera, et intentione è la generatione, perciò dicono che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, et percussione della materia, ma non dall'intentione dell' agente.

K iiij

D I A L O G O II.

S O. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legittima generatione di Giove, & Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti, et straordinarie generationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, & d'altri. P H I. Dicono, che Giove s'innamorò di Latona uergine, & che l'ingrauidò. laqual cosa sofferedola aspramete Giunone, nò solamente còmosse còtra di lei tutte le parti della terra, in modo che nissuna nò la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciua: onde ella fuggendo uéne nell'isola di Delos, che la ricettò, et quiui parturi Diana, & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiutò la madre, facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; il quale nato che fu, col suo arco, & saette amazzò il detto Phitone serpente. S O. Dimmi l'allegorico. P H I. Significa, che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, et còtinue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non apparìua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi nò poteuano penetrare la densità dell'aere. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue uia la uia lattea, era grauida di Giove suo amante; et uolendo parturire nell'uniuerso il lume lunare, et solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidanza, impedìua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luoco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Phitone serpente, che era la grande humidità, che restò del

diluuio, la perseguitaua con l'ascensione continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua parturire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidita, perche era cagione della corruzione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmente nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccita della falsedine del mare, Latona parturi Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole: & dicesi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparisse nel giorno seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispese quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo arco, & saette Phitone serpente: cioè, il Sole come apparisse disseccò cò i suoi raggi l'humidita che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'Apolline? P H I. Ti potrei dire che è la circunferetia del corpo solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saette presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è uno altro piu proprio, ilquale ti dichiarirò quando parliamo de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria piu antica, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline. S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro productione nella creatione del mōdo, cōforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo? P H I. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebro-

DIALOGO II.

so, & oscuro, & che spirando il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce, & fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste, della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo Iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto massimamente del Sole, & della Luna, & non consentendo in none, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lucidi con gli suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltra di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedì al cielo il parturire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos Isola, che è il discoveredo della terra, che nel principio non era grande, posta à modo d'una isola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la scopertura dell'acqua, & perche l'aere non era quiui si grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte & il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento etherco, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla productione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna sopra la terra già scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de sei di della creatione. Et dicona che Diana uscì prima, & che fu Lucina adiutrice nella natiuità d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono à disporre l'aere, à riceuere i solaz-

ri. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò disseccando, & scoprendo ogn' hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidita indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali, se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide. onde nel quinto di della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel sesto, & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora ch'el sole, et il cielo gia haueuano disposii talmente gli elemēti, & tēperata la loro misione. che si pote fare di quella animale, nelquale si mescolasse il spirituale col corporale, et il diuino col terreste, & l'eterno col corruttibile in una mirabile cōpositione. S O. Molto mi piace questa allegoria, & la conformita, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella cōtinuatione dell'opera delli sei di l'uno doppo l'altro: & ueramente è da ammirare, poter nascōdere cose si grādi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatiōe alcuna. PHI. La finzione è che Gioue s'innamorò d'Alcumena, & usò cō lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacq; Hercole: et tu sai che Hercole appresso li Greci uol dire huomo dignissimo et eccellēte in uirtu: et questi tali nascono di dōne ben cōplessionate, belle, & bone, come fu Alcumena, che fu honesta, et formosa amatrice del suo marito: delle qual donne si suole innamorare Gioue, et influisce in quelle le sue iouiali uirtu, in modo che concepiscono

D I A L O G O II.

principalmente di esso Gioue. Et suo marito e' quasi istrumento della cōcettione. Et questo uuol dire che Gioue usò con lei in forma d' Amphitrione suo marito, peroche il seme d' Amphitrione, se non fusse la uirtu, Et influentia di Gioue, non era degno à poter generare di quella Hercole, ilquale per le sue diuine uirtu partecipe da Gioue fu uero figliuolo di Gioue, Et figuralmente, o' istrumentalmente di Amphitrione, Et cosi s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d' Alcumena. S O. Gioue s'innamorò pur d'al ri, et hebbene di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. P H I. Molti altri innamoramenti applicano à Gioue, Et la causa e', perche' il pianeta Gioue e' amicheuole da se, Et inclina gli suoi ad amicitia, Et amore: Et benche' il suo amore sia l'honesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua influentia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste cō quelle della natura di quel pianeta. onde egli qualche uolta dà un' amore netto, puro, chiaro, manifesto, Et soaue secondo la sua propria natura Gioziale. Et di questa maniera fingono che amasse Leda, Et che usasse seco in forma di Cigno, perche' il Cigno e' bianco, netto, Et chiaro, Et di soaue cantare, Et per questo essa Leda il prese, Et poi si truouò presa da lui, Et parturì d'esso Castore, Et Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche' furono eccellenti in uirtu, Et cosi ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, Et gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio,

che dà la soave eloquenza significata per il soave canto del Cigno, denotando, che la purità dell' animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore, & amicitia. Alcuna uolta Giove dà il suo amore honesto non così apparente, & manifesto, ma nebuloso, intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, la quale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha commercio con Venere, fa l'amore tendente al delectabile: onde pongono ch'egli amasse, & ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sustantie, perciò dicono che egli amò, & frui Danai in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchezze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo comistione col Sole, dà amore di stato, dominio, & di grandi altezze: la qual cosa significano, ponendo che amasse, & usasse con Asterie in forma d'Aquila. Et mescolandosi con la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe sua nutrice. Et essendo complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & comburente: & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgure. Et hauendo mescolamento con Saturno, fu un'amor misto, d'honesto, & brutto, in parte humano intellettuale, & in parte rozo, & immondo: onde fingono, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & l'inferiori di capra,

D I A L O G O II.

perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Giove si truoua in segno feminino, dà amor feminile: & però dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina. Et se si truoua in segno masculino, massime in casa di Saturno, cioè Aquario, dà amor masculino: onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aquario segno di Saturno. in tutti questi innamoramenti, & altri di Giove, ancora potrei dirti piu piene allegorie, ma le lascio non essendo troppo importanti, per sch fare prolissita: basta che tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Giove in quelli che son dominati da lui nelle loro natiuita: ilquale influsso quando ei lo da solo, et quando accompagnato in diuersi segni del cielo, denotando il numero grande de suoi diuersi figliuoli, & la historia di quelli che parteciparono diuersamente le uirtu di Giove, et le maniere di tale participatione. S O. Assai habbiamo parlato de gli amori di Giove: dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuolo con Venere. P H I. Gia di sopra hai saputo il nascimeto di Marte della percussione della uulua di Iunone, che significa che'l pianeta Marte è calidissimo, pugi riuo, et incitatio alla generatioe del modo inferiore chiamato Iunone: & è figliuolo di Giove, perche è il pianeta che gli è prossimo inferiore di lui: et il pianeta Venere, secondo gli antichi seguira in mezo dipoi Marte: poscia seguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni astrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere diuerse cose fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicando le cose piu excellen

ti della natura a lei, & che ella e' figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli danno per padre il Cielo, per essere Venere uno delli sette pianeti celesti, & per madre il di, per essere molto chiara; & quando e' matutina anticipa il di, & quando e' uespertina il prolunga. dicono che parturi il gemino amore di Gioue, et le tre sorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la sua superiorita, & eccellenza masculina, & Venere in loco di madre, per esser minore, piu bassa, & femminile. ancora l'amore di Gioue e' honesto, perfetto, & masculino, & quello di Venere e' delectabile, carnale, imperfetto, & femminile: onde fingono questo amore nato d'ambidui essere Gemino, per essere coposto d'honesto, & delectabile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, & reciproco nei due amanti, onde generarono insieme le gratie, perche l'amor non e' mai senza gratia d'ambe due le parti. Dicono, che questa Venere, uenendo in casa di Marte, causo furie in quella, significando che quando nella natiuita d'alcuno Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioe in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & cosi e', quando Venere ha aspetto con Marte. & la dipingono cinta del cesto, quando fa coniugij & nozze, per significare il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra i congiunti in amore. Applicano a lei delli animali le colombe, per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe il mirto si

DIALOGO II.

per il soave odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soave odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, et tormenti pungitiui. S O. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dietro à una conca natante, è questa medesima? P H I. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cò Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, et altri credono che prima si maritasse effettivamente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, et fece lecito alle donne d'esser pubbliche. per la sua gran bellezza, & relucente aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta stimando che quella celeste infulisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita delectabile, et generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, et honorata di tempij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, che sono simulacro della natura, complessione, & effetti di Venere celeste, & le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come gia t'ho detto: ma la sua incitatione alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un' altro suo modo di nascimento. Dicono che Saturno tagliò

glio' con la falce i testicoli à suo padre Celio, & altri dicono che Gione fu quello che gli taglio' à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dentro una conca in mare. S O. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? P H I. I testicoli di Celio sono la virtù generativa, che deriva dal cielo nel mondo inferiore, della quale è proprio strumento Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, & virtù generativa à gli animali. Dicono, che Saturno gli taglio' con la falce, peroche Saturno in Greco vuol dire cronos, che significa tempo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose temporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, & ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezzo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, & quella del morire: per che se nõ si corrompessero le cose, nõ si generarebbero: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, taglio' i virili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si

Leone Hebreo.

L

DIALOGO II.

genero' Venere, che dà à gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttiva, per il tagliamento de i testicoli di Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nasce Venere, significano che Saturno proibisce la generatione, peroche Giove gli taglio' i testicoli, ilperche egli restò innabile al generare: ma li generatiui istrumeti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidenza. ma Giove in continente piglia egli il dominio della cōcettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Giove domina. et questo uol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo nella concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale nella generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si genero' del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uol dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è così bianco, & per il sangue quel della dōna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trovare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mu-

tabile come mare , ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Assai ho inteso dell' origine, et nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte . P H I. Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano : ilquale per essere zoppo , ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uisita dal Sole, & accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto , oue tutti dui giaceuano , & quiui nudi si trouarono presi : onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree : al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie : per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole . S O . Che dici adunque o' Philone di tanta lasciuia, & adulterio fra gli dei celesti ? P H I. Non solamente è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non solamente dàna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto cò diminutione dell'ordinario . S O. Dichiaramela distesamente . P H I. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere , che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuita è grande & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano , che è il Dio del fuoco inferiore , ilquale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come

D I A L O G O II.

suo marito gli è sempre congiunto attualmente : ilqual
vulcano dicono essere figliuolo di Giove, & di Iunone, et
che per essere zoppo lo gittorono del cielo , & da Tetide
fu nutrito, & è fabro di Giove, che fa li suoi artifizij.
Vogliono dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli
animali è figlio di Giove, & di Iunone, perche ha del ce
leste misto con la materialità, & per la participatione di
Giove, & del cielo è subietto delle virtù naturali , ani
mali, & uitali, & per cagione della mistione, che ha con
la materia, non è eterno come il calore effettiuo del So
le, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente,
ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo huma
no, anzi, come fa il zoppo, cresce, & poi scema, monta, &
poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle disposi
tioni dell'huomo . & questo uuol dire, che, per essere
zoppo, fu gettato dal cielo , perche il calore , & l'altre
cose celesti sono uniformi, & non zoppeggiano come l'in
feriori: et che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche
così ne gli animali, come nella terra questo calore è nu
trito dall'humidità, & quella il sostiene , & tanto è in
tenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale propor
tionato gli è sufficiente, o men sufficiente. Dicono essere
fabro, & artefice di Giove, perche è ministro di tante ope
rationi mirabili, et Gioiiali, quante sono nel corpo huma
no. Essendo adunque la concupiscentia Venerea marita
ta, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Mar
te, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà
ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò di
cono che nò nacque del seme di Giove, ne participò cosa
buona delle sue , ma nacque della percussione della uulua

di Giunone, che uol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa su perchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell' ardente Marte : onde gli astrologhi pongono grādiſſima amicitia fra questi due pianeti, et dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto ; et che eccedendo la lussuria per la missione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano , dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudi d' effetto, & suergognati con penitentia , & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uol dire , che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane , che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, et specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potentie del corpo dell' huomo . Nettuno è l' anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d' humidita , sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l' anima sensitiua, che cõtine il senso, il moto , & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio . Apollo è l' anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di

L iij

D I A L O G O II.

sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apolo nel mondo : si che dell' eccessiua libidine segue danno , & uergogna al cuore, & alle sue uirtu , & al cerebro, & alle sue uirtu ; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale , & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono , che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuertendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente non gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli , & giudici, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella , & li suoi effetti buoni & fattibili, onde gli eseguisce con somma diligentia. S O. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. P H I. Così è : perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra concupiscentia, si fa della lasciua di Venere, & del feruore di Marte , & percio il dipingono fanciullino, nudo , cieco, con ale, & saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli . lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche nõ puo uedere ragione nissuna in contrario, che la passione l'accieca . lo dipingono alato, perche egli è uelocissimo, che l'amante uola col pensiero , & sta sempre con la persona amata, et uiue in quella. le saette sono quelle, con le quali egli trapassa il cuore delli amā

ti : lequali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. S O. Dimmi ancora, come Venere parturi di Mercurio l'Hermofrodito. P H I. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Giove, & nutrito da Iunone : ilqual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Giove, & interprete delli dei, & le sue insegne sono una uerga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisse queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuita dell'huomo : onde se egli uì si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, elegantia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Giove fa philosophi, e theologhi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, o tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole : onde uiene la fauola, che rubbo' le uacche d'Apolline : & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro : & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà'profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: &

L iiii

D I A L O G O I I .

tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massi-
mamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che participa-
rono le uirtu Mercuriali : e per essere Mercurio pianeta
lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche partici-
pa la sustantia celeste con la luce diurna, perche la luce
di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di. E' fratello di
Venere, perche li parèti sono còmoni, & essi due pianeti
son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi
in un medesimo tèpo, cioè in uno anno, & uàno sempre
appresso il Sole senza allòtanarsi troppo da lui, e perciò
dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuo-
lo di Giove per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono
essere nutrito da Iunone, perche la sapiètia humana pro-
cede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali, si-
gnificati per Iunone. lo chiamano nuncio di Ioue, perche
annuncia, e predice le cose future, che l'omnipotente Dio
uuol fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiama-
no interprete de gli dei. La uerga sua è la rettitudine de
l'ingegno, che dà nelle scientie : & il serpente che la cir-
conda, è il sottil discorso che ua intorno del retto inge-
gno; ouero la uerga è l'intelletto speculatiuo della scien-
tia, & il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia cir-
ca le uirtu morali, che il serpente per la sua sagacita è
segno di prudentia, e la uerga per la sua rettitudine e fer-
mezza è segno di scientia. S. O. Ho inteso, che la uerga
gli fu data da Apolline. P H I. La fauola è, che Mercu-
rio rubbò le uacche d'Apolline ; & essendo uisto da un
chiamato Batto, perche tacesse gli dono' una uacca : ma
dubitando uolse far esperientia della fede di colui, &
si trasmutò in forma d'un' altro, & uenne a Batto, &

promissegli un bue se gli riuclaua chi hauesse rubbate le uacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. alhora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso . finalmente essendo la uerita per la sua diuinità manifesta ad Apolline, egli pigliò l' arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile non lo pote giungere. dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra : laqual cosa uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, rise dell' astutia di Mercurio, & per donargli, & dettegli la uerga, & riceue da lui la cetara .

S O. Che uol significare tal fanola ? P H I. Significa, che gli Mercuriali sono poueri, ma sono astuti per acquistare con inganno copertamente dell' abbondantia, & ricchezza dei Re , & de gran maestri , perche essi sogliono essere amministratori , & secretarij regij per l' attitudine Mercuriale che hanno ; & questo uol dire , che Mercurio rubbò le uacche à Apolline , peroche Apollo si significa , & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze , & abbondantie : & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocinij, essi si liberano dall' ira di quelli con l' astutia Mercuriale, leuando li le cause , dalle quali gli puo uenire la punitione , & mitigando la furia dei signori restano in gratia . ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de grã maestri , perche essi non gli fanno resistenza ; che così Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti : onde i raggi solari , & la combustione di quelli manco li nuoceno , che à niuno altro pianeta accordati che sono insieme ,

D I A L O G O II.

Mercurio dà ad Apolline la cetara, & Apollo dà à lui la uerga. uol dire, che il sapiente Mercuriale serue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza soaue, significata per la cetara; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, & auttorita, e dà credito, e riputazione alla sua sapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la sapientia si debbono abbracciare, perche la sapientia tempera la potentia, e la potentia fauorisce la sapientia. Significa ancora, che essendo accordati in congiunzione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro esser sapiente, prudente, & eloquente. S O. Assai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichia-
ri quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. P H I. Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo Centiloquio, che quello huomo, nel la natiuita del quale Venere si truoua in casa di Mercurio, e Mercurio in casa di Venere, e malto piu se sono am-
bi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato à brutta, e non natural libidine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che non si uergognano ancora d'essere agenti, e pazienti insieme, facendo officio non solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simile chiamato Hermafrodito, che uol dire persona dell'uno, e dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiunzione di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi due pianeti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambe due nature fanno

una libidine contrafatta, e non naturale. S O. De gli innamoramenti, matrimoni, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre universale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. P H I. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidità della Luna toglie l'incitatione et ardore della libidine à quelle, nella natiuita delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana delle uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. Le assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocità, à significare ch'el suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe, perche fornisce il suo circuito in un mese, e la bianchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina

D I A L O G O II.

na al principio della notte. & chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. S O. Di Diana mi basta. dimmi d' Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celestii mi manca. P H I. Apollo appresso i poeti è dio della sapietia, & della medicina. ha la cethara, che gli dono Mercurio, et è presistente alle muse. gli appropriano il lauro, & il coruo, et dicono che porta arco, & saette. S O. La significatione uoglio. P H I. E' dio della sapienza, perche domina specialmente il cuore, & illumina i spiriti che sono origine della cognitione & sapienza humana, ancora perche con la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriva la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, & il calor naturale, che dipende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, et sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infirmità longhe che restano dell'inuerno, & dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, & perciò allhora si causano molte infirmita, che con la rinouatione del calore della primavera si sanano. se gli da la cethara, & dicono che è dio della musica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriva dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il

pie
raro
per
da
ne
della
mote
per
suo
esso
gnifi
legua
no l'
sal lo
te uol
dell'
bori
co,
i sap
tutti
canse
cora
Apoll
nati
prin
ue,
le su
no di
corbe
dine

piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti, è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche dà la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, & non senza ragione, poi che'l suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. ua sempre per mezzo il zodiaco senza discostarsi, sempre diritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidente alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uniuersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli triomphanti Imperadori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per un' altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che, come hebbe ucciso Phitone, principiò à dare responsi in Delos: & del Lauro si scrive, che dormendo l'huomo con la testa circondata delle sue frondi sogna cose uere, et gli suoi sogni partecipano diuinatione, et per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliana augurij, et auspicy diui-

DIALOGO II.

natorij piu che da niuno altro animale. S O. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. P H I. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à così terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amò la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua cōtinuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi gionta d'Apollo, domandò soccorso à suo padre Peneo, & alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo così fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cetara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. S O. La fauola è bella, ma che significa? P H I. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente dio di tutti i celesti, che è il sole, onde galantemente fingono, che egli se uantasse che col suo arco et le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugena, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, & nu

tritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terre-
 stri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saet-
 tati raggi disseccò, & donò l'essere à quelli che uiuono so-
 pra la terra . & perche tu sappi ò Sophia, quale è l'ar-
 co d' Apolline precisamēte, oltra il corso suo, & la circun-
 ferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio,
 & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero
 arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'in-
 contro del Sole quando il tempo è humido & piovuto, il
 quale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che
 narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio
 restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con-
 tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con
 uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'anima-
 li terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu in-
 nanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco Iris,
 che si genera nelle nuuole, quando è piovuto, ilqual dà
 fermezza che non si può fare piu diluuio: & conciosia
 che questo arco si generi della raziatione della circunfe-
 rentia del Sole nelle nuuole humide, & grosse, & che
 la differenza della loro grossezza faccia la diuersita de i
 suoi colori, secondo la deformita dell'apprensione del-
 le nuuole, seguita che l'arco del sole è quello che fa
 per ordine di Dio la fermezza, & la sicurtà di non ha-
 uere à affere piu diluuio. S O. A' che modo il Sole
 col suo arco ne dà tal sicurtà? P H I. Il Sole non s'im-
 prime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno,
 ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa gros-
 sezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine
 di pioggie, non sarebbe capace di ricenere l'impressione

DIALOGO II.

del Sole, et fare l'arco: et perciò l'apparitione di questa impressione, et arco ne assicura che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, et la sicurtà che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, et le assotiglia in modo, che imprimendo in quelle la sua circumferentia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, et prudentia hanno detto che Apollo amazzò Phitone col suo arco et con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, et altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, et saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: et potrebbe si dire ch'el fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutriscano de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma ciò sia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole et i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, et sostenere il mondo inferiore, et consequentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, et perciò ama l'humidita per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidita

midia
perfici
della t
uerie
dei ce
la ris
ne de
Lau
turn
ratio
re il
no.
terren
Apollo
terra
d'Apo
ri, che
chiar
mont
segno
il Lau
è im
fama
secca
anim
distat
arbor
come
artici
delle

midita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla sua
 perficie, e perciò il Sole la risolve, e quando è già dentro
 della terra, e che non può più fuggire dal Sole, si con-
 uerte in arbori, & in piante, con aiuto & influentia delli
 dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi che
 la ristorano, e soccorrono dalla persecutione e comprensio-
 ne del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in
 Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diu-
 turno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella sua gene-
 ratione, e si manifesta più in lui, che in niun' altro arbo-
 re il meſcolamento de i raggi solari con l'humido terre-
 no. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il
 terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono che
 Apollo ornò delle sue frondi la sua cethara, e la sua fa-
 retra, significando che i chiari poeti, che sono la cethara
 d' Apollo, e li uittoriosi capitani, & i regnanti imperato-
 ri, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dà le
 chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccelsi triumphi, sola-
 mente sono quelli che si sogliono incoronare di Lauro in
 segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come
 il Lauro dura assai, così il nome de sapieti, e de uittoriosi
 è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, così la
 fama di questi è sempre giouane, ne mai s' inuecchia, ne
 secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, così gli
 animi caldi di questi danno soauissimo odore ne luoghi
 distanti da una parte del mondo all'altra. onde questo
 arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori
 come l'oro fra i metalli, ancora perche si scrue che gli
 antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche
 delle sue foglie s'incoronauano quelli, che erano degni

Leoe Hebreo.

M

DIALOGO II.

di eterne lode . per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole , & dicono che nol puo ferire saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la puo disfare, ne ancora i mouimenti , & le mutationi celesti , lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, con inueteratione, corruttione, & obliuione. S O. Son soddisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti . delli innamoramenti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica , perche alla sapientia molto non importa : ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole o' fintioni quello , che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particolarmente. P H I. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa . Gli orbi celesti , che gli astrologhi hanno potuto conoscere , sono noue : i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici : delli altri due superiori u'è l'ottauo , che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno : & l'ultimo & nouo è il Diurno , che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito , & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti . il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno : ilqual circuito si chiama Zodiaco , che uol dire il circulo delli animali , perche quelli dodici segni sono figurati d'animali , iquali sono Aries , Tauro , Gemini , Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio , Sagittario , Capricorno , Aquario , &

Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell' aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell' acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento vinti gradi solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Pesce, che la conuenientia dell' aspetto trino con la medesima natura gli concede in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell' aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d' una medesima qualita attiva, cioè che sono caldi, o con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l' aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & aquea, perche ancora essi son mezzanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, & Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che

M ij

DIALOGO II.

tutti hanno aspetto seſtile di ſeſſanta gradi di diſtanza,
e ſono feminini di una medeſima qualita attiva, cioè
freddi ſe ben ſi diuertifcono nella qualita paſſiua da
ſecco ad humido, come è la diuerſificatione della ter-
ra uerſo l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imper-
fetta: nondimeno ſe li ſegni ſono oppoſiti nel zodiaco
nella maggiore diſtanza che eſſere poſſa, cioè di cento
ottanta gradi, hanno fra ſe intera amicitia: perche il
ſito dell'uno è oppoſito, e contrario totalmente all'al-
tro; e quando l'uno aſcende, l'altro diſcende; quando
l'uno è ſopra della terra, l'altro è di ſotto; & ancora
che ſieno ſempre d'una medeſima qualita attiva, cioè
ambi dui caldi, o' ambi dui freddi, pure nella paſſiua ſon
ſempre contrarij: perche ſ'uno è humido, l'altro è ſec-
co: e queſto giunto con l'oppoſita diſtanza, & aſpetto,
gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro cō
Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capri-
corno, e Leo con Aquario, e Virgo con Peſce: e quan-
do ſono diſtanti per il quarto del zodiaco, che è per no-
uanta gradi, ſono mezo inimici, ſi per eſſere la diſtan-
za la metà dell'oppoſitione, come per eſſere ſempre le lo-
ro nature contrarie in ambe due qualita attiva e paſſi-
ua: che ſe uno è igneo caldo, e ſecco, l'altro è acqueo
freddo, & humido: e ſe è ſegno aereo caldo & humi-
do, l'altro è terreo e freddo e ſecco, come è Aries con
Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Peſce, che l'uno è
igneo, l'altro è acqueo, e come ſono Gemini con Virgo,
Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è
aereo, & l'altro terreo, oueramente ſono contrarij alme-
no nella qualita attiva: che ſe l'uno è caldo, l'altro

è frea
prico
con A
fra lo
drato
dodie
impe
pian
l'alt
diſta
to am
ſanti
aſpet
no in
d'aſpe
ſere n
to d'i
&
meta
all'al
S O.
no an
dimin
amor
ſa, co
ſe ſon
cioè
l'entia
no di
le ſa

è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro con Libra, Scorpione con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarietà di qualità attiva, con aspetto quadrato di meza inimicitia. S O. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicesse se fra li sette pianeti ancora si truoua. P H I. Li pianeti s' amano l' uno l' altro quando si mirano d' aspetto benigno, cioè trino di distantia di cento uinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore; ouero d' aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessanta gradi dall' uno all' altro, ilqual è aspetto di lento amore & di meza amicitia; ma si fanno inimici & s' odiano l' uno l' altro, quando si mirano d' aspetto opposto, della maggiore distantia che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aspetto d' intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d' aspetto quadrato della metà di quella distantia, cioè di nonanta gradi dall' uno all' altro, è aspetto di meza inimicitia & d' odio lento. S O. Tu hai detto delli aspetti, ch' el trino & il sestile danno amore, & che l' opposto, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congiunti, se sono in amore, o in disamore. P H I. La congiuntione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congiunti: che se son congiunti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l' un l' altro: & se la Luna si congiunge con ogn' uno di loro, fa congiuntione felice & amorosa, & se il Sole si congiunge con loro, fa nocua congiuntione, & inimi

D I A L O G O II.

cabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benchè
à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però trop-
po per la loro combustione. Mercurio con Gione fa con-
giontione felice & amicabile, & con Venere la fa amo-
rosa, benchè non molto retta. con la Luna è di mediocre
amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua congiunzione
è poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettissimamē-
te & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, & amo-
rosissima congiunzione, & per quella cresce il uigore del
Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiunzione
del Sole con la Luna è molto odiosa: benchè essendo uni-
ti interamente, & corporalmentē, alcuni astrologhi la fac-
cino amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma
la congiunzione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij,
Saturno & Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di
Marte con Venere che fa lasciuia amorosa & eccessiua.
quella di Saturno con Gione è amorosa à Saturno, & à
Gione odiosa, ma la loro congiunzione col Sole si come è
inimicheuole à esso Sole, così ancora è nociua alloro, per-
che il Sole gli abbruccia, & debilita la sua potentia. anco-
ra nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno
pessima congiunzione, & à loro stessi nō utile. S O. Si co-
me le congiuntioni sono disformi nel bene, & nel male se-
condo la natura de pianeti congiunti, gli aspetti beniuoli
fra loro sono ancora così disformi, ouero i maliuoli secon-
do le nature de due asficianti. P H I. Gli aspetti beniuoli
si diuertiscono, & così i maliuoli piu ò meno secondo son
gli asficianti: che quando le due fortune, Iuppiter & Ve-
nere, si mirano di trino aspetto, ò di sestile, è ottimo aspet-
to: & se è opposito ò quadrato, si mirano inimicamente,

ma no
con di
na et
cita di
bile si
ta: n
buoni
ne, pe
di ma
Marte
che qu
recoli,
ter con
diuere,
piet fu
vere bi
di Ma
turno
ro che
le si m
aspetto
di mali
derano
Luna
gli ecc
aspette
rio del
quello
no i do
se i pian

ma non però influiscono male alcuno , ma poco bene & con difficulta: & così quando ogn' uno di loro mira la Luna et Mercurio, et il Sole d' aspetto amoroso, significa felicità della sorte della sua natura: & se d' aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficulta: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno & Marte, dāno mediocri bene, però cō qualche timore & dispiacere: & se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hanno così buona complessione, che quando fra loro hāno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amorose: & ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, & buone, lōtane dalla sensualità. ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte: & Mercurio di buono aspetto con Marte, a Saturno fa poco bene, & di cattiuo aspetto fa grā male, però che è cōuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij cō la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono nō buoni, ma moderano l'inconuenienti & così sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & dāni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. S O. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hāno ancora essi amore & odio ad un segno,

M iij

DIALOGO II.

piu che ad un'altra. P H I. Hanno certamente: perche i dodici segni diuifamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, è piu potente, & odia il segno opposto della sua casa, peroche trouadosi in quello la sua uirtu si debilita. S O. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? P H I. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hāno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, & Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete, & Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. S O. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteſte partitioni. P H I. La causa & l'ordine della poſitione de pianeti ſecondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la ſua eceſſiua frigidita pigliò per ſue case Capricorno & Aquario, che ſono quelli due, ne i quali quando il Sole ſi troua, che è da mezzo Decembre fino à mezzo Febraro, il tempo è piu freddo & tempeſtoſo di tutto l'anno, lequal coſe ſon proprie della natura di Saturno Iuppiter per eſſere ſecòdo preſſo à Saturno. ha le due case ſue nel zodia co appreſſo le due di Saturno Sagittario innanzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appreſſo Gioue, ha le ſue due case appreſſo di lui, Scorpio nanci à Sagittario, & Aries dipoi di Pesce. Venere, che ſecondo gli antichi è il quarto pianeta appreſſo di Marte, ha le ſue due case preſſo à quella, cioe Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appreſſo Venere ſecondo gli anti=

chi, ha le sue case presso di quelle, cioè Virgo nanci Libra
 & Gemini dipoi di Tauro. il Sole, che gli antichi pongo=
 no sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nan=
 ci di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che
 è il settimo et ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemi=
 ni, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma
 per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel
 Zodiaco. S O. Questo ordine mi piace, & è conforme
 alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneua=
 no il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i ma=
 dorni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di
 Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole.
 P H I. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe
 giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal
 Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli
 due luminari principi del cielo, & gli altri suoi seguaci:
 i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di
 questo mondo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I Si co=
 me prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il sol=
 stitio hiemale, quando i giorni principiaro à crescere: così
 hora faremo principio da Cancro, che è il solstitio uerna=
 le, quando i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del
 crescimento: il qual Cancro per essere freddo & humi=
 do della natura della Luna, è casa della Luna, & Leo,
 che è appresso, per essere caldo & secco della natura del
 Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentissi=
 mo, è fatta casa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna
 prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che nel=
 la sacra creatione del mōdo la notte s'antepone al di, &
 come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel na=

DIALOGO II.

scimento d'Apolline : si che rettamente Cancer casa della Luna è prima di Leo casa del Sole . Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, ilquale è il piu uicino alla Luna, laquale è il primo pianeta, & piu inferiore, & esso Mercurio il se.ondo, le case del quale son Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo . Venere, che è il terzo, è sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio , Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che è il quinto, è sopra di Venere, et del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries innanzi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che è il sesto, è sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innanzi Ariete, & Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che è il settimo piu alto, è sopra di Giove, ha le sue case appresso à quelle di esso Giove, Aquario innanzi di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, & uengono ad essere l'una appresso l'altra, perche sono gli ultimi segni oppositi & piu lontani da quelli del Sole , & da quelli della Luna, cioè Cancro & Leo. S O. Son satisfatta dell'ordine che hanno i pianeti nella partitione de i dodeci segni per le case loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla sua casa & odio alla contraria, secondo hai detto : ma uorrei sapere da te , se questa oppositione de segni corrisponde alla diuersita, o contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case. P H I. Corrispondono certamente, perche la contrarieta de pianeti corrisponde all'oppositiione de i segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno & Aquario sono opposte à quelle de dui luminari, Sole, & Luna, cioè à Cancro & a Leone, per la contrarieta dell'influentia, & natura di Saturno à quella de due

luminari. S O. A' che modo? P H I. Perche si come i luminari sono cause della uita di questo mondo inferiore, delle piante, delli animali, & delli huomini, porgēdo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, pero che col caldo si uiue & con l'humido si nutrisce: cosi Saturno e' causa della morte, & della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini, & Virgo sono cōtrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Pesce, per la contrarietà della loro influentia. S O. Qual sono? P H I. Iupiter dà inclinatione d'acquistare abundanti ricchezze, & perciò gli huomini Gioiiali comunemente sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & perciò il piu delle uolte i sapienti sono pochi ricchi, & i ricchi poco sapienti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatiuo, & le ricchezze con l'attiuo. & essendo l'anima humana una; quaaado si dà alla uita attiuu, s'aliena dalla contemplatiua; & quando si dà alla contemplatione, non stima le mōdane facende, & questi tali huomini sono poveri per elettione, perche quella pouerta ual' piu che l'acquisto delle ricchezze: si che cō ragione le case di Mercurio sono opposte à quelle di Gioue, et quelli, che nelle loro natiuita hāno le case dell'uno che ascēdono sopra terra, hāno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmente che di raro il buono Gioiiale e' buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Gioiiale. Restano le due case di Venere Tauro, & Libra, lequali sono opposte alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarietà

D I A L O G O I I .

ta complessionale, che è dall'uno all'altro. S O. Come cōtrarieta? anzi amicitia, & buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, et ambi due si confanno bene insieme. P H I. Non è la contrarieta della loro influentia come quella di Giove à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benchè essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, laquale in frigidità & humidità è eccessiua: onde essi Marte, & Venere si confanno bene, come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiva in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiu: & se ben il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposte nel Zodiaco. S O. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero cōtrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare, l'odio & la contrarieta. P H I. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, p essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per es-

sere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Giove cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminoso maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cancro casa de Luna luminare minore d'aspetto medesimamēte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto con la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo . anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile . Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pi aneti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hāno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna , per essere di qualita contraria. Marte è la sua casa Ariete , che sono caldi, & secchi con la Luna , & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi . & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi ; ma con Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo & secco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio , & quasi in questo modo si portano le case di Venere con

DIALOGO II.

quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto festile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, ilquale gli è contrario per essere caldo: & così Libra secondo casa di Venere mira Leone d'aspetto festile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, et Venere, sono mezi di Saturno & di Giove, onde le loro case sono miste d'amicitia con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni ò Sophia ti potrei dire dell'amicitie & inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. S O. Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene aspicienti. P H I. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potentia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora autorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di puoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere, la Luna & Marte hanno autorita nei segni femminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, &

Aquario . io non ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare l'oghezza: solamēte ti dico, che ne i segni masculini hāno triplicità gli tre pianeti masculini , & ne i segni femminini tre pianeti femminini . hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & così successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce, che uēgono ancora ad esser faccia di Marte , hanno ancora i pianeti eccetto il Sole , & la Luna amore à i suoi termini, perche ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri & abietti, et hanno amore alle stelle fisse quando si congiungono con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, o' della seconda : & hanno odio à quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro . Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento . S O . Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere o' Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente se, per essere separati da materia, sono sciolti dalli amorosi legami. P H I. Ancora che l'amore si troui nelle cose corporali & materiali, nō però è proprio di quelle, anzi, si come l'essere, la uita, et l'intelletto, & ogni altra perfettione, bōta et bellezza dipende dalli spirituali , & deriua dalli immateriali ne i materiali , in modo

D I A L O G O II.

che tutte queste eccellentie prima si truouano nelli spiri-
tuali, che ne corporali, cosi l'amore prima et piu essential-
mente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel
corporeo depēde. S O. Dimmi la ragione. P H I. Ne hai
tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è pron-
ta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unio-
ne, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il
mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della
materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore:
ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desi-
derare di unirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li
perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imper-
fetti? P H I. Gli spirituali s'hanno amore non solamen-
te uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & mate-
riali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, &
che l'è desiderio dice mancamento, è uero, ma non è incon-
ueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni,
che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, &
sublime essentia, & che l'inferiore, che è da manco, ami
il superiore, & desideri unirsi con lui, onde tutti amano
principalmente, & sommamente il sommo, & perfetto
Dio, che è la fontana, dalla quale ogni essere & ben loro
deriua, l'unione della quale tutti affettuosissimamente de-
siderano & la procurano sempre con gli suoi atti intel-
lettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'animo l'un
l'altro, perche l'inferiore ama il superiore, ma non il su-
periore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i
corporali, ouero materiali, conciosia che essi siano piu per-
fetti & che non habbino mancamento delli imperfetti, et
perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto.

P H I.

P H I. Già ero per risponderti à questo secòdo argumen-
to, se tu fussi stata paziente . sappi, che si come gli infe-
riori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per
quello che ad essi manca della loro maggiore perfettio-
ne : così i superiori amano gli inferiori , & desiderano
unirli con loro, perche sieno piu perfetti : ilquale deside-
rio presuppone ben mancamento non nel superiore desi-
derante, ma nell' inferiore bisognante, perche il superiore
amando l' inferiore desidera supplire quel che manca di
perfettione all' inferiore con la sua superiorita, & in que-
sto modo li spirituali amano i corporali, et materiali per
supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli,
& per unirli con essi, & farli eccellenti. S O. E tu qual
hai per piu uero, & intero amore, o' quello del superiore
all' inferiore, ouero quel dell' inferiore al superiore? P H I.
Quel del superiore all' inferiore, & del spirituale al cor-
porale. S O. Dimmi la ragione . P H I. Perche l' uno è
per riceuere, l' altro per dare : il spirituale superiore ama
l' inferiore come fa il padre il figliuolo , & l' inferiore
ama il superiore come il figliuolo il padre : tu sai pure,
quanto è piu perfetto l' amore del padre, che quel del fi-
gliuolo. Ancora l' amore del mondo spirituale al mondo
corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina,
& quello del corporale allo spirituale à quel della femi-
na al maschio, come già di sopra t' ho dichiarito. habbi pa-
tientia o' Sophia , che piu perfettamente ama il maschio
che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i be-
nefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li
beneficiati i benefa tori ; perche questi amano per il gua-
dagno, & quelli per la uirtu, & l' uno amore ha dell' uti

Leone Hebreo.

N

DIALOGO II.

le, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che nõ senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. S. O. Mi satisfà quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della cosa desiata nel desiderante, & amante, et non mancamento della perfettione dell'amante nella cosa amata, come par che tu dica, cioe' che'l mancamento sia nell'inferiore desiderato, & amato dal superiore. l'altro dubio è, che io ho inteso che le persone amate in quanto sono amate son piu perfette che gli amati, perche l'amore è delle cose buone, et la cosa amata è fine et inteto dell'amante, et il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come dici? P. H. I. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è, che ne l'ordine dell'uniuerso l'inferiore dipende dal superiore, & il modo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual dipende, peroche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberado lui egli salua se stesso di mancamento, et imperfettione. si che quando l'inferiore nõ si uiene ad unire col superiore, nõ solamente egli sta difettuosso, et infelice, ma ancora il superiore resta maculato cõ mancamento della sua eccelsa perfettione: che'l padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo im-

perfe
macol
salsa
deside
& de
ro si
che l
game
tuale
cipal
dizio
unifica
nini
do pre
pi cele
li mu
& di
med
di q
sono
muo
ue l
form
& l
cas
& l
l'ag
per
le l
orbe

perfetto : però dicono gli antichi , che il peccatore pone macola nella diuinità, & l'offende, così come il giusto l'e salta : onde con ragione nõ solamente l'inferiore ama, et desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama & desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento, et acciò che l'uniuerso s'unisca, et si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il modo corporale col spirituale, & l'inferiori cõ li superiori : laqual unione è principal fine del sommo opifice, et onnipotente Dio, nella productione del mondo con diuersita ordinata, & pluralita unificata. S O. Del primo dubio ueggo la solutione : soluimi hora il secondo. P H I. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettive & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore : perche il fine della cosa è piu nobile di quella : & delle quattro cause delle cose naturali , che sono la materiale, la formale, et la causa agente, che fa, o muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente a fare, di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, et l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro , & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente : onde il fine si chiama causa di tutte le cause : per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiva d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe , è di piu eccellentia non solamente che'l corpo

N ij

DIALOGO II.

del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, et uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai o' Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori, S O. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettive, che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi sollecciti à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di cio' la ragione à me non è manifesta. P H I. Quanto alla tua prima interrogatione, gli philosophi commentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettive mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettivamente,

Et è anima motiua intellettuale di quello orbe , Et l'al-
 tra la muoue finalmente , perche è il fine per ilquale il
 motore cioè l'intelligentia , che anima il cielo , muoue il
 suo orbe , ilquale è amato da quella , come piu eccellente
 intelligentia ; Et desiderando unirsi con quello che ama ,
 muoue eternalmente il suo cielo . S O . Come constaria
 adunque quella sententia de philosophi del numero delli
 angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli , che
 son tante, quante gli orbi che muoueno, Et non piu ? che
 secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio nu-
 mero delli orbi. P H I . Dicono , che consta questo detto
 Et questo numero in ogn' una di queste due specie d'in-
 telligentie , cioè mouitrici Et finali , perche bisogna che
 sieno tante l'intelligentie mouitrici , quanti gli orbi , Et
 tante l'intelligentie finali , quanti quelli . S O . Altera-
 no ueramente quello antico detto nel farli doppio il nu-
 mero . ma che diranno del primo motore del cielo su-
 premo , che teniamo essere Iddio ? questo è pure impos-
 sibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se .
 P H I . Questi philosophi Arabi tengono ch'el primo
 motore non sia il sommo Dio , perche Dio sarebbe ani-
 ma appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligen-
 tie mouitrici , laqual appropriatione , Et parita in Dio
 sarebbe non poco inconueniente : ma dicono ch'el fine ,
 per ilqual muoue il primo motore , è il sommo Iddio .
 S O . Et questa opinione e' concessa da tutti gli altri phi-
 losophi ? P H I . Non certamente : che Auerrois , Et de
 gli altri che dapoi hanno commentato Aristotele , ten-
 gono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi , Et
 non piu , Et che il primo motore sia il sommo Dio . di-

DIALOGO II.

ce Auerrois, non essere inconueniente in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, et muoue & gli da l'essere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quell' dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale a loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del primo motore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra.

S O. Piu limitata oppinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, ch'el fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? P H I. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto cōparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effettina, et

finale, che comparatiuo d'una intelligētia all'altra, come dicono li primi. S O. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. P H I. Anco à me par senza ragione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere rispettiuamente di una medesima intelligentia: & benche questa sententia di Auerrois sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sentētia. S O. Quale adunque parrebbe à te che fusse? P H I. Dimostrare, ch'el fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicità, & questo è il sommo Dio. S O. Et tu tieni, che egli sia il primo motore? P H I. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia affermare l'una oppinione sopra l'altra: ma quando ti conceda che la mente d'Aristotele sia, ch'el primo motore sia Idio, ti dirò che tiene che esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli altri, de quali è superiore, ma nò dice che sia piu eccellente di se stesso, ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. S O. E tu neghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice Auerrois? P H I. Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'anime loro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ul-

DIALOGO II.

timo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma con-
ciosia che ella consista nella loro unione con la diuinità,
segue che nella diuinità è il suo ultimo fine, & non in se
stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinità è fine più
alto che il loro, & non della sua propria perfettione in
essi manente, come stima Auerrois. S O. Et la beatitudi-
ne dell'anime intellettive humane, & il suo ultimo fine
sarebbe mai per questa simil ragione nell'unione diuina?
P H I. Non certamente: perche la sua ultima perfettio-
ne, fine, & uera beatitudine non consiste in esse medesime
anime, ma nella solleuatione & unione loro con la diui-
nità: & per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, & beati-
tudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude
che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fine,
perche nell'atto della felicità l'anima intellettiva non è
più in se stessa, ma in Dio, il qual da felicità per la sua unio-
ne, & quiui consiste il suo ultimo fine, et felicità, et non in se
stessa in quanto non habbia questa beata unione. S O. Mi
gusta questa sottilità, & restò satisfatta della mia prima
dimanda: uegniamo alla seconda. P H I. Tu uuoi, che io
ti dichiarì à che modo amando, & mouendo l'intelligen-
tia l'orbe celeste corporeo, che è da men che lei, essa intel-
ligetia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del som-
mo Dio, et arriuare alla sua felice unione. S O. Questo è
quello, ch'io uoglio saper da te. P H I. Il dubbio uiene ad
essere ancor maggiore: perche dell'intelligentia separata
da materia l'atto proprio, & essenziale suo è l'intender se
stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia
diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale
còtiene l'essentie di tutte le cose, et è causa di tutte. in q̃sto

atto debbe consistere la sua felicità, & il suo ultime fine,
non in muouere corpo celeste che è cosa materiale, & at-
to estrinseco della sua uera essentia. S O. Mi piace di ue-
derti insanguinarmi la piaga, per curarla poi meglio:
habbiamo dunque il remedio. P H I. Tu hai altra uolta
inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso è uno indiui-
duo, cioè come una persona, & ogn'uno di questi corpo-
rali, & spiritali eterni, & corruttibili è mēbro & par-
te di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna
delle sue parti prodotta da dio per uno fine cōmune nel
tutto, insieme cō uno fine proprio, in ogn'una delle parti.
seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & fe-
lici, quanto rettamēte, et interamente conseguono gli uf-
ficij, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine
del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegna-
ta dal diuino architetto, et il fine di ciascuna delle par-
ti nō è solamente la perfettione di quella parte in se, ma
che con quella deserua rettamēte alla perfettione del tut-
to, che il fine uniuersale è primo intento della diuinità, et
per questo cōmun fine più che per il proprio ogni parte
fu fatta, ordinata, et dedicata, talmente che mancando
parte di tal seruitù nelli atti pertinenti alla perfettione
dell'uniuerso, le sarebbe maggiore difetto, et più infeli-
ce uerrebbe à essere, che se le mancasse il suo proprio at-
to, et così si felicità più per il cōmune, che per il proprio,
à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'u-
na delle sua parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste
solamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bel-
la mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fa-
re troppo arti la mano, ma prima et principalmente con

DIALOGO II.

siste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, per che la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmente si rappresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rappresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre offeruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essenziale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotele dicendo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, conseguendo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, cò laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, et la gratia diuina uiuificatrice del mondo, laquale è il suo ultimo fine, & desiderata felicita. SO. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellettive delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano, per conseguire l'ordine diuino nella collocatione, & unione di tutto l'uniuerso. P H I. Ben hai detto, & così è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettive, nissuno bene dalla societa corporea fragile, & corrutibile le potrebbe occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita & la cognitione intellettua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore cor=

ruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eterna. & perche questo grande animale non habbia parte alcuna che non sia uiua et intelligente, come tutto lui: et essercitando l'anima nostra in questo l'unione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, ilquale è commune, et principal fine nella productione delle cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, et arriua à unirsi col sommo Iddio dopo la separatione del corpo. et questa è la sua ultima felicità. ma se erra nella tale amministrazione, manca di questo amore, et di questa unione diuina, et questa allei è somma et eterna pena, perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquità resta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione di uina, et dalla sua propria beatitudine; se già non fusse tanta la diuina pietà, che gli donasse modo da potersi remediare. S O. Dio ne guardi da tale errore, et ne faccia de i retti amministratori della sua santa uolontà, et del suo diuino ordine. P H I. Dio lo faccia, ma tu pure già sai ò Sophia che non si puo fare senza amore. S O. Veramente l'amore nel mondo non solamente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamente è necessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. P H I. Non solamente mancherebbe la beatitudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo habrebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non fusse l'amore. S O. Perche tante cose? P H I. Peroche tanto il mondo, et le sue cose hanno l'essere, quanto egli è tutto unito et congelato con tutte le sue cose

DIALOGO II.

à modo di membra da uno indiuiduo : altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perdizione : & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se nò l'amore ; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. S O. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. P H I. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere . Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo & conlegalo in una unione, pero che essendo Iddio uno in semplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita , perche da uno uno prouiene , & dalla pura unita perfetta unione ; ancora il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore , ne mai l'intelligenzie separate d' Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti , ne gli informerebbero ne gli sarebbero anime donanti uita , se non l'amassero, nell'anime intellettive s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali , se non ue le costringesse l'amore : ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, & corruptione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno , & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi cò lui, è di beatificarsi nella sua diuinita. S O. E' cosi, perche l'amore è uno spirito uiuificante, che penetra tutto il mōdo, & è uno legame che unisce tutto l'uniuerso. P H I. Poi che tu dell'amore cosi senti, non bisogna horamai dirti piu della sua comunità , di che tutto hoggi habbiamo parlato. S O. Mancati pure à

dirmi del nascimento dell' amore , secondo che tu m' hai promesso : che della sua comunità in tutto l'uniuerso, & d'ogni una delle cose sue assai m' hai detto ; & manifestamente ueggio che nel modo non ha essere, chi non ha amore : macami solamēte à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattiuu. P H I. Del nascimento dell' amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l' uno , ne per l' altro ci sarebbe tempo : perche gia è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un' altro di, quādo ti parera . Ma dimmi o' Sophia, come l' amore essendo così comune, in te non si truoua? S O. Et tu Philone in effetto mi ami assai? P H I. Tu il uedi, o' il sai. S O. Poi che l' amore suole esser reciproco, & di geminal persona (secōdo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch' io lo simuli teco. P H I. Sarei cōtento che tātō di fallacia haueffero le tue parole, quāto hāno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, non dica il uero, cioè, che l' amore lōgamente non si puo fingere, ne si puo negare. S O. Se tu hai uerace amore, io non posso esserne senza. P H I. Quel che non uoi dire, per non dire il falso, uoi ch' io il creda per coniettura d' argumēti. Io ti dico che l' mio amore è uerace, ma che è sterile poi ch' in te non puo produrre il suo simile, et che basta per legar me, ma non per legar te. S O. Come non? non ha l' amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue. P H I. Se bene l' amore è piu attratiuo che la calamita , pure chi non uol amare è molto piu graue, & resistente che l' ferro. S O. Tu non puoi negare che l' amore non unisca gli amati. P H I. Sì, quādo ambi due

DIALOGO II.

sono amanti, ma io son solamente amante, & nō amato, & tu sei solamēte amata, et nō amāte, come uuoi tu che l'amore ci unisca? S O. Chi uide mai uno amāte non essere amato? P H I. Io credo esser teco un' altro Apollo cō Daphne. S O. Adunque uuoi che Cupidine habbia ferito te con lo strale d'oro, et me cō quel di piombo. P H I. Io nō uorrei già, ma il ueggo, perche'l tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio à te è piu graue che'l piōbo. S O. Se io uerso di te fussi Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto sarei cōuersa in Lauro, che lei per paura delle saette d' Apollo. P H I. Poca forza hanno le parole, che nō possono far quello che solamēte i raggi degli occhi cō uno sol sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affettione: pur à resistermi ti ueggo trasformata in Lauro, così immobil di loco, & immutabile di proposito, & così difficile à poterti tirare al mio desiderio, quātunque io piu ogn'hora al tuo m'appropinqui: & così sei sempre come il Lauro uerde & odorifera: nel cui frutto niuno altro sapore, che amaro, & aspro si truoua, misto cō pungitiua sugosita, à chi lo gusta. Si che à me in tutto sei fatta Lauro, & se uuoi uedere il segno della tua cōuersione laureata, mira la mia sorda cethara, laquale non sonarebbe, se ella non fusse ornata delle tue bellissime frondi. S O. Ch'io t'ami, o' Philone non sarebbe honesto il confessarlo, ne pio ancora il negarlo; credi quello che la ragione fa esser piu conueniente, se bene del cōtrario hai paura; et poi che'l tempo hormai ne inuita al riposo, sarà ben che ogn'un di noi uada à pigliarselo tosto: poi ci riuedremo. attēdi in tātō alla recreatione, & ricordati della promessa. A' D I O.

SO.

S O.

me uo

bisogn

debbe

ti il ue

Gia in

me pi

ta in

si ch

se pe

fic m

gocq

in se

& o

rel a

Se te

roch

S O.

ration

S O.

S O.

SOPHIA ET PHILONE DEL

L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO. III.

SO.

Hilone, o' Philone non odi, o' non uuoi rispondere? P H I. Chi mi chiama? S O.

P

Non passar cosi in fretta: ascolta un poco. P H I. Tu sei qui o' Sophia, nō ti uedeuo, inauertentemente trappassauo.

S O. Doue uai cō tanta attentione, che non parli, ne odi, ne uedi i circostanti amici? P H I. Andauo per alcuni bisogni della parte che men uale. S O. Men uale? non debbe in te ualer poco quel che priua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie non chiuse l'udire. P H I. Già in me quella parte nō ual piu che in un'altro, ne da me piu del douere si stima, ne i bisogni presenti son di tāta importāza, che possino totalmēte astrarre l'animo mio si che di mia alienatione non sono cause (come pensi) le cose per le quali andauo. S O. Di dunque la causa di queste tue occupationi. P H I. La mēte mia fastidita da i negotij mōdani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio in se medesima si raccoglie. S O. A' che fare? P H I. Il fine & oggetto de miei pēsieri tu'l sai. S O. S'io il sapeSSI, nō tel domāderei: poi che'l domādo, no'l debbo sapere. P H I. Se tu no'l sai, sapere il doueresti. S O. Perche? P H I. Perche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto. S O. Et come sai tu ch'io conosca la causa di tue meditationi? P H I. So chete stessa piu che altrui conosci. S O. Se bene io mi conosco, ancora che non cosi perfet-

DIALOGO II.

tamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie. P H I. Vsanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amati, mostrare di non conoscerla, ma così come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la comune usanza in te non causasse difetto. S O. Già ueggio o' Philone che non truoui altro espediēte per fuggire le mie accusazioni, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, o' no', dimmi pur chiaro che ti faceua hora così cogitabundo? P H I. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à contemplare come suole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. S O. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tanta efficacia imprimere nella mente quel che stādo presente, per gli occhi aperti non puo intrare? P H I. Tu dici il uero o' Sophia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse intrata per gli occhi non mi harebbe possuto trapassare tanto, come fece il senso, e la fantasia: & penetrando sino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mente mia, impiendola di scultura di tua imagine: che così presto non trapassano i raggi del sole i corpi ce'esti o' gli elementi, che son disotto fino alla terra, quāto in me fece l'effigie di tua bellezza, in sino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. S O. Se fusse uero quel che dici, tātō farebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata sì intima del tuo animo, e patrona del tutto, che hora à grā pena mi sieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. P H I. Et s'io dormissi

dormissi m' accusaresti tu ? S O . No', perche il sonno ti
scusarebbe che suole i sentimenti leuare. P H I . Non men
mi scusa la causa che me gli ha tolti. S O . Che cosa li po
tria leuare come'l sonno che è meza morte ? P H I . L'e
stasi ouero alienatione causata dall'amorosa meditatione
che è piu di meza morte. S O . Come puo' la cogitatio
ne astrarre piu l'huomo de sensi, che'l sonno che getta
per terra, come corpo senza uita ? P H I . Il sonno piu pre
sto causa uita che la toglie, ilche non fa l'estasi amoroso.
S O . A' che modo ? P H I . Il sonno in due modi ne ri
stora, & à due fini è dalla natura prodotto ; l'uno per
far quietar l'istrumento de sensi, & i mouimenti esteriori
e ricreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi ;
accio' che non si risoluino, e consumino per le continue fa
tiche della uigilia ; e l'altro, per potersi seruire della na
tura di loro spiriti, e calor naturale , nella digestione del
cibo, che per farla perfettamente , induce il sonno per il
desistere de i sensi e mouimenti esteriori ; attrahendo i
spiriti all'interior del corpo, per occuparsi con tutti insie
me nella nutritione , e ristoratione dell'animale ; e ch'et
sia cosi, uedi i cieli perche non mangiano, & non s'affa
ticano de suoi continoui mouimenti, son sempre uigilan
ti, ne mai dormono ; si che'l sonno nelli animali è piu
presto causa di uita, che simiglianza di morte. Ma l'alie
natione fatta per la meditatione amorosa è con priuatio
ne di senso e mouimento, non naturale, ma uiolento, ne in
questa i sensi riposano , ne il corpo si ristora, anzi s'im
pedisce la digestione , e la persona si consuma, si che se'l
sonno mi scusaria di non hauerti parlato , e uista , mol
to piu mi debbe scusare l'alienatione , & estasi amo

Leone Hebreo.

O

DIALOGO III.

rosa. S O. Vuoi che'l uigilante che pēsa, dorma piu che quel che dorme? P H I. Voglio che senta manco, che quel che dorme : che non men che nel sonno, si ritirano nell'e stasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento: & i membri senza mouimento ; perche la mente si raccoglie in se stessa à contemplare in uno oggetto sì intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena : come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio. S O. Strano mi pare che facci il pēsiero quella stupefattione, che suol fare il profondo sonno : ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udi re e muouerci: anzi senza pensare nō si posson fare que ste opere perfettamente, & ordinatamente. P H I. La mente e' quella che gouerna i sentimēti, et ordina i moui mēti uolotarij de gli huomini ; onde per far questo offi cio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti este riori à trouare l'istrumenti, per far tali opere, & per ap prossimarsi a gli oggetti de i sensi, che stāno di fuora : e allhor pensando si puo' uedere, udire e parlare senza im pedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro, et à se medesima, per cōtemplare con somma efficacia, et unio ne, una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abban donando i sensi e mouimenti, si ritira cō la maggior par te delle sue uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza las sarcì nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sustentarsi la uita ; cioe' la uitale del continuo mouimēto del cuore, et anhelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare il già infocato di dentro ; questo solamente resta con qual che poco della uirtu nutritiua ; perche la maggior parte

di quella nella profonda cogitatione è impedita : e per-
 cio poco cibo longo tēpo i contēplatiui sostiene; et così, co-
 me nel sonno facēdosi forte cō uirtu nutritiua, ruba, pri-
 ua, & occupa la retta cogitatione della mente, perturbā-
 do la fantasia per l'ascēsiōe de uapori al cerebro del ci-
 bo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate som-
 niationi: così l'intima et efficace cogitatione ruba, et occu-
 pa il sonno, nutrimento e digestione del cibo. S O. Da una
 parte mi fai simili il sonno, e la contemplatione, però che
 l'uno, e l'altro abbādonano i sensi e mouimēti, & attrag-
 gono dentro li spiriti, e dall'altra parte gli fai contrarij,
 dicēdo che l'uno priua, & occupa l'altro. P H I. Così è in
 effetto, perche in alcune cose son simili, & in alcune alre
 dissimili. Sō simili in quel che lasciano, e dissimili in quel
 che acquistano. S O. A che modo? P H I. Perche egual-
 mente il sonno, e la cōtemplatione abbādonano e priuano
 il senso e mouimento : ma il sonno l'abbandona, facendo
 forte la uirtu nutritiua, e la contemplatione l'abbando-
 na, facendo forte la uirtu cogitatiua ; Ancora sono si-
 mili, perche tutti due ritirano il spirito dall'esteriore al
 l'interiore del corpo : e son dissimili, perche il sonno gli
 ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto, cioè al
 uentre, doue sono i membri, della nutritione, stomaco, fe-
 gato, intestini, & altri : perche iui attendono alla de-
 cottione del cibo per il nutrimento : & la contempla-
 tione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è diso-
 pra al petto, cioè al cerebro : che è seggio della uirtu
 cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la
 meditatione perfetta ; Ancora l'intentione del bisogno
 del ritirar i spiriti, è diuersa in loro : per ilche il son-

O ij

D I A L O G O I I I .

no gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale : della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira , non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell' anima, & unirsi l' anima tutta, e farsi forte per contemplar bene in quel desiderio . Essendo dunque tanta diuersita fra il sonno e la contemplatione, con ragione l' uno ruba, & occupa l' altro . Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la cōtemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza . S O . Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all' amante nell' estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza , essendo annessa à sensi : & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna , ma solamente la nutritione, che non ha che fare con li sensi : ilche si truoua ancor nelle piante. P H I . Se ben considerai trouerai il cōtrario : che nel sonno, bẽ che si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, & odorare, nõ si perde pero' il senso del tutto : che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose ; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti . ma nella transportatione , e contemplatiua , si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo : & cosi perde la cogitatione , e fantasia d' ogni cosa : eccetto di quella, che si cōtempla. ancor questa sola meditatione che resta al cōtemplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata : ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che cōtempla, e desidera ; che quando l' amante è in estasi , contemplando in quel che ama,

nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitua, motua, ouer rationale: anzi in tutto, è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & cõtempla: nelqual totalmente si conuer- te. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cõtemplare intimamente uno oggetto, in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria sustantia, & non è piu anima: & essentia di quel che ama, ma sol specie attuale della persona amata. Si che molto maggiore astrattione, è quella dell'alienatione amorosa che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare ò Sophia di nõ uederti, ò parlarti? S O. Nõ si può negare che ogn'hora nõ si uegga, che l'efficace cõtemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uorrei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto intimamente, quanto si uoglia, nõ restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per cõtemplare nõ ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che nõ hãno che fare nella sua opera; ne manco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decoctione del cibo, ne ha necessita delli spiriti che seruino à i sensi: però che la mente nõ opera, mediante gli spiriti corporali, per essere incorporea. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli priua, ò gli ritira, e raccoglie? P H I. L'anima è in se una, & indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie, si dirama per certe operationi pertinenti al senso e mouimento, e nutritione mediante diuersi istrumenti: & in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al

DIALOGO III.

sole : ilquale essendo uno , si diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersita de luoghi, à che s'applicaua . Quando adunque la mète spirituale (che è cuore di nostro cuore, et anima de nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, a contèplare in uno intimo, & desiderato oggetto , raccoglie à se tutta l'anima , tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e cō essa si ritirano gli spiriti, se bene nō gli adopera : e si raccollieno in mezo della testa: oue e' la cogitatione, ò al centro del cuore, oue e' il desiderio: lasciando gli occhi senza uista , l'orecchie senz'audito, e così gli altri istrumēti senza sentimēto e mouimēto; & ancor i mèbri interiori della nutritione s'allētano dal la loro cōtinoua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo; sol comāda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore , laquale t'ho detto che è guardiana, uniforme della uita. Laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore cō l'inferiore . S O. A' che modo e' la uirtu uitale, legame e secōdo luogo e dignita delle parti superiori, et inferiori dell'huomo? P H I. Il luogo della uirtu uitale, è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uētre, e la superiore, che è la testa. E così è mezo tra le parte inferiore nutritiua, che è nel uētre, e la superiore conosciutiua, che è nella testa. Onde per mezo suo q̄ste due parti et uirtu si collegano nell'essere humano: si che s'el uinculo di q̄sta uirtu nō fusse, la nostra mète, et anima nelle affettuosissime, cōtèplationi dal nostro corpo si dislacciarà : e la mente uolaria da noi : tal mète, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. S O. Sa

ria po
che re
Cosi p
conter
ma da
ta lon
tuosa
stam
sareb
beat
na, co
corpo
dai se
bocca
morin
cōtem
Grā
lica
siem
bile,
rie, e
rei d
glio
sira
glia
li p
ferio
unif
e cos
lū d

ria possibile nelle tali contēplationi tãto eleuar la mente,
che retirasse seco ancor questo uincolo della uita? P H I.
Così pūgitino potrebbe essere il desiderio, e tãto intima la
contēplatione, che del tutto dis caricasse, e retirasse l' ani
ma dal corpo, resoluēdosi gli spiriti per la forte e ristret
ta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affet
tuosamēte col desiderato e contēplato oggetto, potria pre
stamēte lasciare il corpo esanimato del tutto. S O. Dolce
sarebbe tal morte. P H I. Tale è stata la morte de nostri
beati, che contēplādo cō sommo desiderio la bellezza diuī
na, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il
corpo. onde la sacra scrittura parlando della morte de
dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per
bocca di Dio, e li sapiēti metaphoricamēte declarano che
morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall' amorosa
cōtēplatione, & unione diuina, secōdo hai inteso. S O.
Grā cosa mi pare che l'anima nostra possa cō tanta faci
lita uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta in
sieme alle cose spirituali: & che essendo una, & indiuisi
bile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contra
rie, & distāti, come sono le corporali dalle spirituali. Vor
rei che mi spianassi ò Philone qualche ragione, cō che me
glio mia mēte questo mirabil uolteggiare dell'anima no
stra potessi intēdere, & dimmi cō che artificio lascia, e pi
glia i sensi, insiste, et desiste della cōtēplatione, sempre che
li piace: come detto m'hai. P H I. In questo l'anima è in
feriore all' intelletto astratto; perche l' intelletto è in tutto
uniforme sēza mouimēto d'una cosa in un'altra ne di se
à cose aliene, però l'anima che è inferiore è lui (pche da
lui depēde) nō è uniforme, anzi p esser mezo fra il mōdo

DIALOGO III.

intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu nutritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia: e si collega & unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'incellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro: d'inuisibile e diuisibile. e dice che è numero se medesimo mouente. uuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; non è corporale, ne spirituale, & si muoue d'una nell'altra cōtinuamente: & dice che'l suo moto è circolare, & cōtinuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se: cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea, tornando dipoi in quella così sempre circularmente. S O. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempro per meglio quietarmi l'animo, sarebbemi grato. P H I. Qual è miglior essempro che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? S O. Quali sono? P H I. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. S O.

Vuoi di
hanno
le è sin
letto de
modo,
do. P
rale, e
Et sai
telligi
che fi
tutto
telletto
altri q
sono de
ti i cor
gliand
dola d
l'ha
dato
cōma
princi
sono t
uso de
per l
dico
che l
tation
no al
cogni
nosce

Vuoi dire il Sole & la Luna? P H I. Quelli. S O. Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima. P H I. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto dipende: & la Luna è simulacro dell'anima del modo, dalla quale ogni anima procede. S O. A' che modo. P H I. Tu sai che'l mondo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo. S O. Questo sò. P H I. Et sai che'l mondo corporeo è sensibile, e l'incorporeo intelligibile. S O. Ancora questo sò. P H I. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il modo corporeo, esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. S O. E gli altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? P H I. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi, l'audito aiuto alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale, ò l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & comunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, et uso delle cose necessarie alla sostétatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. S O. Ancora il uiso e l'audito hāno gli animali che non hanno intelletto. P H I. Sì che l'hāno, perche ancora à loro gli bisognano per sostentatione del corpo: ma nell'huomo, oltre all'utilità che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audi-

DIALOGO III.

to, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. S O. Questo ho bene inteso, di piu oltre. P H I. Nissuno di questi dui uisi corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini, & il uiso corporale, & oculare, non puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, o d'acqua, o d'altro corpo trasparente, o diaphano. S O. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? P H I. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse partecipano della luce del Sole, che e' il primo lucido: senza la quale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma partecipata, l'occhio mai potria uedere. Così il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uniuersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & non solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettuale piglia l'intellettuale cognitione) s'illumina no delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: le quali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate, nella mente dell'artefice: le quali sono la medesima arte; e queste specie sole, chiama Platone Idee talmente, che'l uiso intellettuale e l'oggetto, & ancora il mezzo dell'atto intelligibile, tutto e' illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, co l'oggetto, & mezzo. E' manifesto adunque che'l Sole nel modo corporeo uisibile, e' simulacro dell'intelletto diuino, nel modo intellettuale. S O. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto, & benche la uera luce sia quella del Sole; ancora l'infuentia dell'intelletto diuino con buo

na similitudine, si puo chiamar luce, come tu chiami.
P H I. Anci con piu ragione si chiama, & piu ueramente è luce questa dell' intelletto, che quella del Sole. S O.
Perche piu uera? P H I. Così come la uirtu intellettiua è piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisua, così la luce che illumina il uiso intellettuale, è piu perfetta, & uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non è corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anzi non è altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sanuo propheta Moise, del principio della creatione del mōdo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, produsse la luce; uol dire, che del lucido intelletto diuino, fu prodotta la luce uisua nel primo giorno della creatione: & nel quarto di fu applicata al Sole, & alla Luna, & alle stelle. S O. Dimmi priegoti, come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorporea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come potrai negare, che non sia ò corpo, ouero qualita, ò accidente di corpo? P H I. La luce nel Sole non è accidente, ma forma spirituale sua, dependente & formata dalla luce intellettuale & diuina nell'altre stelle, è ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu infima; & corporalmente è partecipata, come forma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferiori; ma ne i corpi diaphani & trasparenti, come è aere, & acqua, si rappresenta la luce dell'illuminato, co-

DIALOGO III.

me atto separabile spirituale, e non corporeo à modo di qualita, ò passione: & il Diaphano è solamēte uehicol della luce, ma non soggetto di quella. S O. Perche nò? P H I. Peroche se la luce nel diaphano fusse qualita in soggetto, haurebbe le conditioni di quella, che sono sei: & prima, perche si dilataria per tutto il soggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce subitamente per tutto il Diaphano penetra. Seconda, che la qualita adueniēte muta la natural dispositione del soggetto: ma la luce nissuna mutatione fa nel Diaphano. La terza, perche la qualita si stende à limitato spatio: ma la luce si stende per il Diaphano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel soggetto, come il calore dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce resta, nel Diaphano. Quinta, perche la qualita si muoue col suo soggetto, ma la luce in quanto illuminante, non si muoue à lei per il mouimento dell'aere, ò dell'acqua, in che sta. Sesta, che le molte qualita d'una specie in un oggetto, si confondono, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in uno: uedrai che se camini à due lucerne fanno due ombre, & se à piu, piu ombre fanno: ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, uedrai, che mettono per il pertuso tre luci opposte. Tutte queste cose ne mostrano ch'el lume nel Diaphano, ouero nel corpo illuminante, non è qualita, ò passion corporea, anzi un'atto spirituale attuante il Diaphano per representatione dell'illuminante: & separabile, per la remotione di quello, & non altrimenti il

lume
relle
ro ess
mutat
quello
na es
nell
la qu
attu
da la
corpi
nerat
i corpi
palme
le cose
pre in
sere
dell
uit)
S O
si in
il gi
mo.
uifo
ecce
ro. S
stria
&
chi
ral

lume assiste al Diaphano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha cō lei colligatione esistente, ouero essenziale, ma non mistibile : onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrōpe per la corruttione di quello: si che la uera luce è l'intellettuale, laquale illumina essenzialmente il mondo corporeo, & incorporeo : & nell'huomo da luce all'anima, & uisione intellettiua, da la qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da luce alla uisione oculare, per potere cōprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mondo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mondo celeste . ilquale principalmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua delle cose incorporee ; che per uedere le stelle, & i cieli sempre in mouimento, uegniamo à conoscere i motori loro essere intellettuali, & incorporei : & la sapientia, e potetia dell'uniuersale creatore, & opifice loro, (come dice Dauid) Quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani . &c. S O. Molto piu eccellente fai il uiso, che tutti gli altri sensi insieme : nondimeno gli altri, massimamente il tatto, et il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo. P H I. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligentia, & però è piu eccellente nell'istrumēto, nell'oggetto, nel mezo, et nell'atto. S O. Dichiarami queste quattro eccellentie. P H I. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi: che gli occhi non simigliano all'altre parti del corpo ; nō sono carnali, ma lucidi, diaphani, e spirituali : paiono stelle, & in

DIALOGO III.

bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche : ilquale e' mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento ; L'oggetto del uiso e' tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore ; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono cõprendere ; il mezzo de gli altri sensi e', ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humida, come nel sapore, ò aere che si muoue, come ne l'audito. Ma il mezzo del uiso e' il lucido, spiritual, Diaphano, cioe' aere illuminato dalla celestial luce ; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mōdo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei cõprendo no, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, & il sapore i pongimenti dell'humidita del cibo e poto. Il tatto i pongimenti delle qualita passiuue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente : in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene e' piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mosso per la percussione dell'un corpo nel l'altro ; & questo in breue distantia : & sue specie, sono molte miste con la passione percussiuua, & cõ il moto corporeo. ma l'occhio, uede le cose che sono nell'ultima circumferentia del mondo : & ne i primi cieli, e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce cõprende ; & apprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue grãdezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti, & ogni

cosa d
come
le cose
piu il
piu co
l'huo
parti
l'ani
mon
uino
segna
l'huo
feren
Sole d
toller
sumala
migli
sie ne
sim
le e'
cido.
& c
uerat
l'occi
dissi
non e
nostr
et illo
tutte
natu

cosa di questo mondo con molte e particolari differentie. come se l'occhio fusse uno spione de l'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come nel l'huomo (che e piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, e come l'intelletto fra tutte le uirtu dell'anima, simulacro & seguace di quella, cosi nel gran mondo, il Sole fra tutti i corporali e come l'intelletto diuino fra tutti gli spirituali, suo simulacro, & suo uero seguace; & cosi come la luce, & uisione dell'occhio del l'huomo e dependente & deseruiente con molte sue differentie, della luce intellettuale e sua uisione, cosi la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'intelletto diuino; si che ben puoi credere che'l Sole e uero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assomiglia nella bellezza; cosi come la somma bellezza consiste ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerso e bellissimamente figurato. cosi nel modo corporeo, quella del Sole e la somma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello e lucido. S O. Vero simulacro, e il Sole dell'intelletto diuino, & cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, et ueramente gran simiglianza hanno l'intelletto humano, & l'occhio corporeo, co l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non e fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assomigli al diuino in cio, che ogn'un di loro uede et illumina: che cosi come il diuino non solamente intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eter-

DIALOGO III.

ne idee, ouero specie ; così il nostro intelletto, non solamente intēde le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtu conosciuue dell'huomo ; accioche, se bene la loro cognitione è particolare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali ; et pero' non sono così simili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina, e non uede. PHI. Forse in questo non sono dissimili che'l nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del Diaphano, ma ancora cō l'illuminatione particolare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto ; quali soli non sono sufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto ; nondimeno senza quelli la luce uniuersale nō bastarebbe à fare attuale la uisione . S O. Creditu dunque che l'occhio ueda, mādādo i raggi suoi nell'oggetto ? P H I. Si ch'io il credo. S O. Già in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotile il reprobā ; & tiene che quella uisione si facci per ripresentatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio , non mandando i raggi , come dice Platone . P H I. Aristotele non dimostro' contra Platone, perchè io tengo che nell'atto uisiuo tutte due le cose sieno necessarie , così la missiua de raggi dell'occhio ad apprēdere, & illuminare l'oggetto, come la rapresentatione della specie dell'oggetto nella pupilla ; & ancora questi dui moti cōtrarij non bastano alla uisione, senza altro terzo, & ultimo ; che è l'occhio , mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente à conformare la specie dell'oggetto oppressa, con l'oggetto esteriore ; & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della uisione. S O. Noua mi pare questa tua opinione. P H I. Anci antica

tica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mo-
 strarti è che l'occhio nò solamente uede, ma ancora pri-
 ma illumina ciò ch'ei uede; sì che conseguentemente nò
 credere solo, che il Sole illumini senza che esso ueda: che
 di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima
 che ui sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in
 altro animale. S O. Come, i cieli ueggono come noi?
 P H I. Meglio di noi. S O. Hanno occhi? P H I. E quali mi-
 glior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la sacra scrittura
 si chiamano occhi di Dio, per la loro uisione: dicendo il
 profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che
 si stendono per tutta la terra. & un' altro profeta dice,
 Per il cielo stellato che è suo corpo e pieno d'occhi. & il
 Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi oc-
 chi celesti, anco quato illuminano tanto ueggono, e me-
 diante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del
 mondo corporeo, e le mutationi loro. S O. E se non han-
 no piu che'l uiso, come possono comprendere le cose delli
 altri sensi? P H I. Quelle cose che cōsistono in pura pas-
 sione, non le comprendono in quel modo; onde non sen-
 tono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per
 l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause
 delle nature, e qualita delli elementi (da quali tal cose de-
 riuano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, & an-
 cor per il uiso comprendono le cose che fanno tal passio-
 ni, & effetti. S O. Et dell'audito che dirai? odono?
 P H I. Non per proprio istrumento, che solamente hanno
 quel del uiso; ma uedendo i mouimenti de corpi, e de i
 labbri, lingua & altri istrumenti delle uoci, comprendo-
 no loro significati: come uedrai che fanno molti huomi-

Leone Hebreo.

P

DIALOGO III.

ni nel ueder sagaci, che uedendo il mouimento de labri e bocca, senza udir le uoci, cōprendono quel che si parla; quanto piu potra fare la uista delle grandi stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io stimo che cō quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'opaca terra penetri; come si uede per il calor naturale che porge il Sole fino al cētro della terra; & cosi tutte le cose, qualita, passioni, & arti del mōdo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola uirtu uiua cōprende; si che come nostro intelletto s'assomiglia à l'intelletto di uino nel uedere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'assomiglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & cosi come nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia à l'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le cose. S O. Assai m'hai detto de la somiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qualche cosa de la somiglianza, che dici che la Luna ha à l'anima del mondo. P H I. Così come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, et è fatta e composta de la stabilita, & unita intellettuale, e de la diuersita e mutatione corporea, cosi la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'intelletto, e la corporea terra; & è cosi fatta composta de la unica stabile luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosita terrestre. S O. T'ho inteso. P H I. Se m'hai inteso, dichiara quel che ho detto. S O. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua disopra la terra, è in mezo di tutti due, massimamente secondo gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate sopra la Luna. Ancor, che la cōposition de la Luna

sia di luce solare, et di tenebrosita terrestre, si mostra per l'oscare macule, che paiono in mezo della Luna, quando è di luce piena, in modo che sua luce è mista di tenebrosita. P H I. Hai inteso una parte di ciò c'ho detto, e la piu piana: la principal ti m'acca. S O. Dichiarà adunque il resto. P H I. Oltra quello c'hai detto, la medesima luce de la Luna, o' lume, per esser lenta nel suo risplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la tenebrosita terrestre, ancora essa propria Luna è composta sempre di luce & di tenebre: perche sempre (eccetto quādo si troua ecclissata) ha la metà di se illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebrosa. & già ti potrei dire in questa compositione gran particularita della simiglianza de la Luna à l'anima, come suo uero simulacro, s'io nō temessi d'essere prolisso. S O. Dimel ti prego in ogni modo, perche nō mi resti questa cosa imperfetta, che mi piace la materia, & da altri nō mi ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grāde tanto che basterà per tutto. P H I. La Luna è tonda à modo d'una palla, & sempre, se nō è ecclissata, riceue la luce dal Sole ne la metà del suo globo: l'altra metà del globo suo di dietro, che nō uede il Sole, è sempre tenebrosa. S O. Nō par già che sempre sia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uolte, e solamente nel plenilunio: ne gli altri tempi la luce non cōprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grande, e qualche uolta piccola, secondo uà crescendo, e decrescendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, & un giorno innanci, & un giorno dipoi, che essa non pare in alcuna parte illuminata. P H I. Tu dici il uero quanto in l'apparentia,

P ii

D I A L O G O I I I .

ma in effetto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole. S O. Come dunque non pare? P H I. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, o' accostandosi al Sole, si muta dalla luce, che sempre illustra sua metà circularmente d'una nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, o' dall'inferiore alla superiore.

S O. Qual si chiama inferiore & qual superiore? P H I. La parte della Luna inferiore, è quella, che è uerso la terra & mira noi, & noi la uediamo quando è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quella che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: per che lei è in fronte al Sole per opposto; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congiunge al Sole che è sopra di lei, & illumina tutta la parte superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa; & allhora per due di la Luna non appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamente l'illuminatione della metà della palla della Luna: perche dalla congiuntione principia à mancar la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uerso di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole: ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che mada luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uediamo sempre interamete tutta la metà della palla; & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce à trasportarsi alla parte

superior
la parte
luce, &
S O. E
la Luna
riore
rio ar
rima
pata
per
corpo
poreit
della
noi, &
tutta l
stratio
e dal
riore
ta pi
Luna
che a
le: co
reller
positi
si di
dell'i
intell
nella
tione
quella

superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor manca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non uediamo, è tutta lucida. S O. Ho bene inteso il progresso della luce della metà della Luna, & della tenebrosità dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? P H I. La luce dell'intelletto è stabile, & partecipa nell'anima, si fa mutabile, & mista con tenebrosità: perche è composta di luce intellettiua, & di tenebrosità corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporea. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conosciuita, che ha l'intelletto, nell'amministrazione delle cose corporee, restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettiua, nuda di contemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacità, & usi corporei. &, come quando la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in aspetto sommamente inimicabile col Sole: così quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeità, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiuntione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte in-

DIALOGO III.

feriore uerso di noi. Et essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima cō l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella congiuntione de l'intelletto partecipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna doppo la congiuntione. Et quanto la parte inferiore riceue di luce da l'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua luce, Et cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita contemplatiua. Et allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, Et uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total copulatione, Et intellettuale, con integra tenebrosita corporea; Et così successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, Et l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del Sole, con mirabile similitudine. S O. Mi dà ammiratione, Et rallegra il uedere, quanto ottimamente quel perfetto fattore dell'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole; Et Luna: acciò che uedendo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi humani, possino i nostri occhi della mente uedere quelli spirituali: i quali alloro pos-

sono e
tia uo
congi
mi dic
aspett
sette
positi
ratio
qua
za la
ferio
ro di
coner
litigat
luce in
la pa
nella
l'alt
la se
signi
gion
ferio
do vi
che t
re è
la ra
pia d
diame
quere
tuale

sono essere solamente manifesti. Ma à maggiore sufficien-
tia uorrei, che , si come m'hai detto la similitudine della
congionzione della Luna col Sole, e dell'opposizione loro,
mi dicessi ancor qualche cosa della similitudine de due
aspetti quadrati : che si dicono quarti della Luna : l'uno
sette di dopò la congionzione, & l'altro sette di dopò l'op-
positione : se hanno forse qualche significatione nella mu-
tatione dell'anima. P H I. Ancora l'hanno, perche quelli
quadrati sono quando puntalmente la Luna ha la me-
za luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'in-
feriore. Onde gli astrologhi dicono che'l quadrato è aspet-
to di meza inimicitia, e litigioso : che essendo le due parti
contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce,
litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la
luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nel-
la parte superiore della ragione, ouer nella mente, &
nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con
l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione
la sensualita, ò la sensualita la ragione. S O. Et che
significa esser li due quarti? P H I. L'uno è dipoi la con-
gionzione, & da lei principia à superare la parte in-
feriore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quan-
do viene della coppulatione alla oppositione : che dipoi
che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superio-
re è superata dall'inferiore : perche la sensualita uince
la ragione. L'altro è dopò l'opposizione : e dallei princi-
pia à superare nella luce la parte superiore, che non ue-
diamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima
quando viene dall'opposizione alla coppulatione intellet-
tuale : perche poscia che tutte due le parti son nella luce

D I A L O G O III.

eguali, principia à superare la patte superiore intelletti-
ua, & uincere la ragione la sensualita. S O. Questa nò
mi par già che fussi gionta da lasciare. Dimmi ancor se
hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti ami-
cabili della Luna al Sole, cioè due festili, & due trini, nel
la mutation dell'anima. P H I. Il primo festile aspetto del
la Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, et l'ami-
cabile: perche la parte superiore partecipa senza litigio
della sua inferiore: però che la superiore ancor uince,
& l'inferiore gli è sottoposta. così è nell'anima, quando
esce della copulatione, ella partecipa un poco di sua luce
alle cose corporee per il loro bisogno, superando nientedi-
meno la ragione il senso. & però le cose corporee allhor
son piu magre; & però dicono gli astrologhi giudicatori
dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia dimi-
nuita. il primo aspetto trino della Luna al Sole, è à dieci
di della congione: & la maggiore parte della luce, è
già uerso di noi: pur la superiore non resta nuda di luce,
ma è soggetta all'inferiore. & così è nell'anima, quādo
uà dal primo quarto all'opposizione: che auēga che la ra-
gione non resti senza luce, pur il piu delle uolte s'opera
nelle cose corporee senza litigio & perche allhor le cose
corporee sono abbodanti, propriamēte gli astrologhi chia-
mano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo tri-
no della Luna col Sole è à uinti di della congiontione do-
pò l'opposizione, innanzi il quadrato secondo: & già la
luce si uà partecipādo nella parte superiore, che era tut-
ta tenebrosa, ne l'opposizione: ma senza litigio. la parte
maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso
di noi. Così è nell'anima quādo che dal corporeo (alquale

è tutta dedita) viene à dare una parte di se alla ragione
et all' intelletto: talmente, che essendo ancora piu abbon-
danti le cose corporee, si congiunge con loro lo splendore
intellettuale: et viene ad essere secondo aspetto d'intera
amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile
della Luna col Sole, e alli XXV. di ancora della con-
giuntione dopo il secondo quadrato innanzi alla congiun-
tione succedente. et in quella parte superiore già haue-
ua recuperata la maggior parte della luce, ancora che
restasse all' inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal
modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. et
così nell' anima, quando dalle cose corporee è conuertita,
non solamente è atta à far la cagione equiualeute al sen-
so, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantun-
que gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bi-
sogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal
caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudi-
cando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita.
Dipoi, da questo quarto, et ultimo aspetto amicabile, se
l' anima tende al spirituale, viene alla diuina copulatio-
ne; che è somma sua felicità, et diminutione delle cose
corporee. A' questo modo, d' Sophia, l' anima è numero,
che se stessa muoue, in moto circolare: et il numero de
numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole,
che sono sette, et la congiuntione è la decima unita, prin-
cipio et fine delli setti numeri, come quella è principio
et fine de sette aspetti. S O. Resto contenta del simu-
lacro lunare all' anima humana; uorrei sapere se hai al-
cuna similitudine nell' eclissi della Luna alle cose dell' a-
nima. P H I. Ancora in questo il pittor del mondo non

DIALOGO III.

fu negligente . L'eclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, et il Sole, che gli da la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, così dall'inferiore, come dalla superiore : Et si dice eclissata, perche totalmente perde la luce d'ogni sua meta ; così interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, Et resta fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua , non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiuu , Et corporea . S O . A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, è l'intelletto? P H I . Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee , Et s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto ; perche non solamente perde la copulatione diuina , Et la contemplatione intellettuale ; ma ancora la uita sua attiuu si fa in tutto irrationabile , e pura bestiale : Et la mente , ò ragione non ha loco alcuno , ancora nell'uso delle sue lasciue . Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale , è equiparata all'anima de gli animali bruti , Et è fatta della natura loro . Et di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, Et di bruti animali . E' ben uero , che così come la Luna qualche uolta è tutta eclissata , Et qualche uolta parte di lei , così l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce , e qualche uolta non in tutti , e' fatta bestiale . Ma sia come si uoglia , la bestialita in tutto , ouero in parte è somma destruttione , Et sommo difetto dell'anima ; e per questo dice David à Dio pregando , libera da destruttione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica . S O . Mi piace non poco questo residua del simula=

cro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissi-
sata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole
ha ancora qualche simile significatione. P H I. L'eclissi
del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come
l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza
luce: conciosia che quella sia sua propria sustantia: ma
il difetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione
della Luna in mezzo di lui, & noi, siamo priui della sua
luce, & rimaniamo oscurati. S O. Questo intendo: ma
dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? P H I. Così
l'intelletto non è mai priuo ne difettoso di luce sua in-
tellettuale, come interuiene all'anima: peroche la luce
intellettua è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale non
harebbe essere, & nell'anima è partecipata da esso intel-
letto. Onde per l'interpositione della terrestre sensuali-
ta fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, &
fa oscura, & priua di luce intellettuale, come t'ho det-
to. S O. Ben ueggo che sono simili il Sole, & l'intellet-
to nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel dif-
fetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per inter-
positione della Luna fra noi & esso, quel somiglianza
ha egli con l'intelletto? P H I. Così come, interponendo-
si la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa manca-
re la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte su-
periore, restando à noi l'altra inferiore oscura: così quan-
do s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè
copulandosi, & unendosi con l'intelletto, riceue l'anima
tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, &
dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il cor-
po da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue

DIALOGO III.

da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i uostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di dio, baciando la diuinità, come t'ho detto. S O. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi così perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga a dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo in modo che q̃sto eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; così come l'eclissi del Sole è solamente a noi, & non al sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora più presto riceue, & cõtene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di così felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale, che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un' hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual cagione non si truoua nell'anima spirituale. P H I. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. S O. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? P H I. Essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: con questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo a lei inferiore, come

del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall' intelletto mediante il primo amore ; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell' intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d' essa bellezza, per farla germinare nel corpo : ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi : il che non solamente accade nell' anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all' anima dell' huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell' anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell' intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo ; succede qualche uolta, ch' essendo gradamente tirata dall' amore della bellezza dell' intelletto, lascia del tutto l' amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolve totalmente da quello ; & ne segue à l' huomo la morte felice copulatiua, (come t' ho detto nell' eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall' amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l' inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s' asconde dall' intelletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettuale, come t' ho detto nell' eclissi lunare. qualche altra uolta l' anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo : ouero con temperamento, & equalita : & allhora la ragione litiga con la sensualità, (come t' ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t' ho detto, ne quattro aspetti amabili, due trini, et due sestili. e quando la declinatione è all' amore intellettuale, se è poca la

D I A L O G O I I I .

declinatione è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora cò lo stimolo della sensualità l'huomo si chiama continente : & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina più all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistenza dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente : & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistenza alcuna, l'huomo si chiama intemperato.

S O. Non poco mi satisfà questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea : & di qui viene che così come nell'huomo si truouano due amori diuersi, così truouano due diuersi bellezze intellettuali, & corporali ; & conosco quanto la bellezza intellettuale è più eccellente che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettuale, che quel della corporea : ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. P H I. Senza dubbio è simulacro, che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfectione dipende, è come di femina al maschio, & quello amore la fa essere sollecita à l'unione del Sole. ha ancora la Luna amore al mondo terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la luce, e influentia, che riceue dal Sole, & però fa sue mutationi simili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempli per non essere più lungo in questa materia. solamente ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel

monda
Luna
l'amor
mica n
quiete
ga int
do con
ogget
tu cor
que gi
Sophia
ti, era
contem
il uero
quello co
per que
se lamen
ferrate
glia in
Puo più
mo pro
interiore
giudica
uole,
riceue
ambiti
Alman
cogitati
lenofa
leno, ch

mondo corporeo , per l'amore che ha à tutti due, così la Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'amore che ha à tutti due: S O. Questo resto di conformita mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. P H I. Ti pare o' Sophia per questa lóga interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intètissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? S O. Si puo senza dubbio. P H I. Nò è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu o' Sophia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata à contemplare l'immagine di tua bellezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mouimento , solamente quello che hanno ancora gli animali bruti , mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu desiderata : si che se lamentar ti uuoì, lamentati pur di te, che à te stessa hai ferrate le porte. S O. Pur mi lamento che possi, & uagli in te piu, che mia persona, l'immagine di quella. P H I. Puo piu : perche gia la rappresentatione di dètro all'animo procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore si è già insignorita di tutti gli interiori: ma poi giudicare o' Sophia, che se tua immagine riceueri seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. S O. Aspera mi dipingi o' Philone. P H I. Anci ambiciosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. S O. Almanco ti sono utile , & saluifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. P H I. Anci uelenosa. S O. Come uelenosa? P H I. Velenosa di tal ueleno, che m'aco se gli truoua rimedio, che à niuno di cor=

DIALOGO III.

porali tofchi : che così come il ueleno uadritto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & in frigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima ; così l' imagine tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahendo à se tutte le uirtu & spiriti , & con quelli insieme la uita totalmente leuarebbe ; se non che la tua persona esistente di fuora, mi recupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. S O. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutifera : che se mia assente imagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. P H I. Tu hai leuata la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & proibisce l'intrata ; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anzi per paura: che se finisse mia uita, finireia ancora con lei il tuo ueleno ; & perche uuoì che la mia pena sia durabile , non uuoì consentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la morte , che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. S O. Non so concordare i tuoi detti, o' Philone : una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata ; & un'altra uolta mi troui uelenosa. P H I. L'uno, & l'altro è uero : & tutti due possono stare insieme: peroche in te la uelenosita dalla diuinita è causata. S O. Come è possibile che da bene uenga male ? P H I. Puo interuenire, ma indirettamente ; perche ui s'interpone il desiderio insatiabile. S O. A' che modo? P H I. La tua bellezza in forma piu diuina che humana a' me si rappresenta ; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo , & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno pernicioso , & molto furioso ueleno ;

ueleno ; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & uelenoso desio ; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena : anzi la prolunga, & fa piu durabile: però che uederti mi proibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione assai buon conto hai dato ; ne io uoglio piu esaminarla ; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che altro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie ; & ancor significasti uolermi mostrare suoi effetti ne gli amanti ; il tēpo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino : dunque da opera di satisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioe' che ho à dare ; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e nō mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior che di trouar rimedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, et aita. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrà assai, ti sarà fidato à credentia : perche il buō pagatore è possessore dell'altrui. P H I. In poco dunque sti mi quel che domadi. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I. Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi dare, che hauere cio che non puoi hauere. P H I. Questa medesima ragione costringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sa-

Leone Hebreo.

Q

DIALOGO III.

rebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, & riceuere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. S O. A' questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uuoì uedere quel che gia hai promesso: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo si debbono contribuire i mutui beneficij. P H I. Son pur molti debiti, nò però promessi. S O. Dimmene qualch'uno. P H I. Soccorrere alli amici del possibile, nò ti par debito? S O. Gratia sarebbe, nò debito. P H I. Gratia sarebbe soccorrere à i forestieri che nò sono amici; ma alli amici, è debito; et nò farlo sarebbe uitio d'infidelita, crudelta, & auaritia. S O. Ancor che questo fusse debito, nò mi negarai gia, che fra i debiti, il promesso si debba pagar prima, che'l nò promesso. P H I. Ancor questo nò ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, et nò promesso; che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, procede alla promessa senza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi che noi siamo ueri amici, benche nò l'habbi promesso; ma la promission mia nò fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto necessaria, che gia nò è per ricuperarti di pericolo, o' danno, ma solamente per darti qualche diletto, & satisfattione di mète. debbe dūque procedere il tuo debito nò promesso, quel di mia libera promissione. S O. La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. P H I. Piu giustio è che il debito solamente facci la promissione senza esser bisogno il promettere. S O. Quādo ben fusse così, come dici, non ueditu che cio ch'io uoglio da te, è la

theorica dell'amore; et quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; Et nõ puoi negar che sempre debbe procedere la cognitione della theorica all'uso della pratica perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera et hauèdomi già dato qualche notizia dell'amore così di sua essentia, come di sua communita, parrebbe che mancasse il principale, se ne maccasse la cognitione di sua origine, Et effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar perfectione à quel, ch'hai già cominciato, Et porger satisfattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque nõ mi lassar irresoluta di sì alta e degna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in questo sta il debito tuo, insieme con la promissione: si che à te tocca prima il pagamento; e se'l mio non succederà, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare.

PHI. Non ti si puo resistere, o' Sophia: quãdo penso hauer ti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per noua strada, si che bisogna far quel che ti piace, Et la principal ragione è ch'io son l'amante, e tu sei l'amata: Et à te tocca darmi la legge, Et à me con esecutione offeruarla. Et gia io in questo ti uoleuo seruire, Et dirti (poi che'l ti piace) qualche cosa dell'origine, et effetti dell'amore, ma non mi so risolvere à che modo habbia à parlar di lui, o' laudandolo, ouer uituperandolo; della laude è degna sua grandezza, e del biasimo sua feroce operatione, uerso di me massimamente. S O. Di pur il uero sia in laude, o' in uituperio, che non puoi errare. PHI. Lodare chi mal fa, non è giusto, uituperare chi molto puo, è pericoloso; son ambiguo, ne mi so determinare.

Q ij

D I A L O G O III.

dimmi tu, o' Sophia quale è il men male. S O. Manco male è sempre il uero, che'l falso. P H I. Men male è sempre il securo, che il pericoloso. S O. Sei philosopho, & hai paura di dir la uerita? P H I. Se ben nõ è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quando ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. S O. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. P H I. Nõ ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. S O. Essendo tu così saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che già non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? P H I. Nuoua punitione temo. S O. Che temi che ti possa esser nuouo? P H I. Temo che non m'interuenga quel che già interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. S O. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor (senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanci passasti di qui con gli occhi aperti, & non mi uedesti. P H I. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, chemi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uituperero? S O. Homero con ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gli haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che puo'. P H I. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglie-

ria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de
suoi sudditi, & Homero non era, & se puni lui solamen-
te per hauere usato discortesia, molto piu grauemente pu-
nirebbe me, & per discortesia, & per inobedientia. S O.
Di pure, & se uedrai, che se sdegni contra di te, disdirai
cio che hai detto, & gli domanderai perdono. P H I. Tu
uorresti ch'io facessi esperienza della sanita, come fece
Steficoro. S O. Che fece Steficoro? P H I. Cantò contra
l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: & hauuta
la medesima pena d'Homero, che perse la uista, conoscen-
do la cagione di sua cecità, qual non conobbe Homero,
si ricomperò incontenente, facendo uersi contrarij à i pri-
mi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; on-
de subitamēte amor gli restitui la uista. S O. Horamai
puoi dire cio che ti piace, che secondo mi pare già sai, co-
me Steficoro, il modo di ricomperarti. P H I. Non li spe-
rimentero già io, che so che uerso me sarebbe l'amor piu
rigoroso che non fu uerso lui: che l'errore de proprij
serui maggior furia mena, & à piu crudelta prouoca
i signori. ma in questo uoglio esser piu sauiο, che non
furono tutti due loro; al presente parleremo con ogni
reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneologia;
ma delli effetti suoi buoni, & cattini, per adesso non ti di-
ro cosa alcuna; in modo che nō hauero occasione di lau-
darli per paura, ne di uituperarli con audacia. S O. Nō
uorrei già che lasciassi questa nostra narratione imper-
fetta, che così come il principio dell'amore consiste nella
sua origine, così il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la
paura non ti lascia dire suoi diffetti, di almanco le lode;
forse per questa uia potrai impetrar gratia di reconci-

Q ij

DIALOGO III.

liarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le
pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere li-
berali. P H I. Sì, se fossero uere lode, ma non essendo, sa-
rebbe adulatione. S O. A' ogni modo bisogna lusingare
chi puo piu. P H I. Se adulare i benefattori è cosa brut-
ta quanto piu i malfattori? S O. Lasciando da parte la
tua passione, & il conto che è fra te, & l'amore, fammi
intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore
credi sien piu, ò i buoni degni di laude, ouero i uitupera-
bili? P H I. Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la
uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che
bisfinit e non solamente di numero, ma ancora di piu ec-
cellentia. S O. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni
effetti d'amore eccedeno i cattui, di pure ogni cosa, che
piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi
gran beneficij, che nò pena per dir con uerita suoi pochi
maleficij; & se l'amore è del numero delli dei celesti spi-
rituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il uero: per-
che la uerita è sempre annessa, & congiunta alla diuini-
ta, ee sorella di tutti gli dei. P H I. Per la giornata d'hog-
gi basta assai parlare del nascimento dell'amore; resta-
ra per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto
cattui. forse allhor deliberero compiacerti, & dire ogni
cosa. & se l'amore contra di me s'infuriara, gli interpo-
nero la uerita per placarlo, che glie sorella, & te che gli
sei figlia, & somigli à sua madre. S O. Ti ringratio del
l'offerta, & l'intercessione t'offerro; & perche il giorno
non se ne uada in parole, di s'ci nacque, quando nacque,
doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo stre-
nuo antico, & famosissimo Signore. P H I. Non man o

sanità
dima
che h
S O.
ni. P
d'alt
hau
di se
forse
rem
se na
rione
il cer
in qua
basso
mon
to, d
uato
se di
ni, o
ta su
pere i
gno è
laqua
prod
e' ule
quest
tamen
ampli
fia; ch

sauia, che breue, & elegante mi pare ò Sophia questa tua dimanda del nascimento dell' amore, ne i cinque membri che hai diuisi : e gli spianerò per uedere se t'ho inteso.

S O. So ben che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. P H I. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui proceduto, ò ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domanda di secondo, quando nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione, ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se temporale, in qual tempo nacque: se forse nacque al tempo della creatione del mondo, & productione di tutte le cose; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, ò forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauuto solamente padre, ò solamente madre, ò ueramente se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, ò humani, ouer d'altra natura: & di loro ancora, quale è stata sua geneologia. & ultimamente, per quinto uoi sapere il fine, per il quale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intentione del produttore, se bene è ultimo in sua esecutione. son questi ò Sophia i cinq; tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? S O. Questi sono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai bona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene aperte, e bene uedute si curano

Q. iiii

DIALOGO III.

meglio, così i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si soluono. uegniamo dunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. P H I. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti al nascimento dello amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. S O. Che l'amor sia è manifesto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere. & non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol ueda: qual sia l'essentia sua, mi pare che assai m'habbi detto quel giorno, quando parlamo d'amore, & desiderio. P H I. Nò mi par gia poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandasse del suo essere dimostrazione; laquale à persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. S O. Gia in questa parte t'ho leuato lo affanno. P H I. Presupposto che ancor sia, hai tu bẽ à mẽte le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parlamo? S O. Credo ben ricordar mi, nientedimeno, sel nò t'è graue, uorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intenda cio che dirai del suo nascimento. P H I. Ancor uolentieri di questo ti cõpiacera, ma nò ben mi ricordo di quelle cose. S O. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue nò ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? P H I. Se altri mia memoria possiede, come mi puo ella seruire nelle cose mie? e se di me nò mi ricordo, come uoi ch'io mi ricordi de passati ragionamẽti? S O. Mi par istraño, che de i detti che hai saputo formare nò ti possi ricordare. P H I. Quãdo teco allhor parlaua, la mẽte formaua

le rag
chi,
dell'an
parola
restan
alieni
ricor
ment
Sia c
quest
to il
carlo
uolta
che
dine a
fetto
piace
una
che
drò
quel
te. A
S O.
sti pi
rio: d
desid
P H I
fetto
deside
et ogn

le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi gesti, insieme con le tue parole, & accenti, i quali solamente nella memoria mi restano impressi, sol questi sono miei, & gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordiscene chi gli piace. S O. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruissi in replicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerita. P H I. Questo credo bene che si potrà fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne coterò quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. S O. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma nò importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. P H I. Poi che uoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in comune uol dire desiderio d'alcuna cosa. S O. Questo è un diffinire ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è di qualche cosa amata. P H I. Tu dici il uero, ma pure la dichiarazione non è di fatto. S O. No: ma se tu diffinisci amore in comune esser desiderio, ti bisogna cōcedere che ogni amor sia desiderio, et ogni desiderio sia amore. P H I. Così è, peroche la dif

DIALOGO III.

finitione si conuertere col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. S O. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: perochè molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sanità, che si ha, et le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera, che sia se non è, & che si habbi, se non se ha; ma le cose, o persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che non sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio?

P H I. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito altramente l'amore che'l desiderio: perche dicemo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, o hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi: nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benchè il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, così come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderarlo. & questo è, o perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benchè la possedga, & fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia; sì che in ef-

fetto b
sima c
go cia
& p
diffini
ta, e
rio e
quella
che è
& a
diuer
nella
desim
diuer
re che
moda
ni mo
za fr
pio d
disia
di d
comp
che d
che c
ama
S O.
non s
derio
essere
si che

fetto ben speculato il desiderio & l'amore e' una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, come hai detto, & però nel fine di quel nostro parlamento habbiamo diffinito l'amore esser desiderio d'unione con la cosa amata, & habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio e' amore, & ogni amore e' desiderio, & secondo quello al presente t'ho diffinito in commune l'amore, che e' desiderio de alcuna cosa. S O. Essendo l'amore, & desiderio due uocaboli, che molte uolte significano diuerse cose, non sò come gli possi fare uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che significhino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa. Perche uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla. P H I. Il modo di parlare ti fa parere questo, & gia sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essenziale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore e' principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uien si à desiare. S O. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? P H I. Prima diffiniscono l'amore essere complacentia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, iqual desiderio e' moto in fine, d'una cosa amata; si che l'amore e' principio del moto desideratiuo. S O. Questo amore sara delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose gia possedute, che non puo essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? P H I. Dicono che cosi come l'amore della

DIALOGO III.

cosa che manca è complacentia di quella prouentione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: così l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, et diletatione, che si ha p la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. S O. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & diletatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che l' desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare così diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. P H I. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa odiata; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, così l'odio è principio della fuga: & così come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona; & dicono che si come il gaudio, ouero diletatione è fine & causa dell'amore, & desiderio, così la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga: & così come la speranza è mezo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congiunto), così il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congiunto. Si che questi theologi fanno in tutto differen-

te il de
pio, che
termina
ta mi
conferm
medes
dalla
tere d
è. S
tiale
cosa n
cosa c
more
sia com
non pu
è prim
placer
more
che d
col de
no u
place
cosa
mazz
mazz
fusser
che l
è fug
ti: per
sio, m

te il desiderio dall'amore, tanto da quel che glie' principio, che chiamano cōplacētia, come da quel che glie' fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. S O. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa? P H I. Ancora questi theologi ingannati dalla diuersita di uocaboli, cercano appresso il uulgo mettere diuersita di passioni ne l'animo, laquale in effetto nō è. S O. A' che modo? P H I. Pongono differentia essenziale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostātia sono una cosa medesima: & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta: essendo l'amore uno medesimo. S O. Se tu non nieghi che l'amore sia complacētia della cosa amata qual causa il desiderio, non puoi negare che amore nō sia altro che desiderio, cio è principio di quella, come principio di moto. P H I. La cōplacētia della cosa amata non è amore, ma è causa d'amore: così come è causa del desio: ch'amore nō è altro che desio della cosa che compiace; onde la complacētia col desio è amore, & non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono cōplacētia: & il desio, se è moto, è moto dell'anima nella cosa desiata: e così e amore moto dell'anima nella cosa amata: & la cōplacētia è principio di questo moto chiamato amore, o' desiderio. S O. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo, nō sarebbero i lor cōtrarij diuersi: che'l cōtrario dell'amore è odio, & il contrario del desio è fuga. P H I. Ancora in questo la uerita s'ha altrimenti: perche la fuga è moto corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, ch'è dipoi del desio: perche del desio il

DIALOGO III.

contrario è l'abhorritione, che è un medesimo cō l'odio, ilqual è contrario dell'amore; si che come loro sono un medesimo, gl' suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. S O. Veggo ben che l'amore, & il desio sono uno in sustantia, & così li suoi contrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben di uerso. P H I. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore della cosa posseduta non è il diletto, il gaudio della fruitione, come dicono, della possessione, diletta si, gode il possidente della cosa amata: ma godere diletta si, non è amore; perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che è moto, o principio di moto, col gaudio, o diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progressi dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriuu dalla cosa amata nell'amante, massimamente che'l gaudio è di quel che si possiede, e l'amore è sempre di quel che manca, e sempre è un medesimo col desio. S O. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca gia. P H I. Non manca la presente possessione, ma manca la continuatione di quella sua perseuerantia in futuro, laqual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col desiderio: ma è altro che la diletatione, così come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: perche la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è per non hauerlo nel futuro. S O. A che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? P H I. La prima è l'amore & deside=

rio de
ritione
re, &
ta, et
cura,
ta la
ta, co
il tim
gaud
& il
presen
in eff
ma ne
s'ama
s'acqu
fente
philos
rio se
do di
prian
& m
sti di
s'ama
sce, e
uoca
una
co in
le è
posse
pres

rio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhor-
 ritione della cosa cattiva. La speranza uicne dopo l'amo-
 re, & desiderio, il quale è di cosa buona futura, o' sepe-
 ra ta, et il timore è il suo cōtrario, qual è di cosa cattiva fu-
 tura, o' seperata, & quādo con l'amore o' desiderio si giō-
 ta la speranza, succede il seguito della cosa buona ama-
 ta, così come quādo con l'odio, & abhorritiōe si gicnta
 il timore, succede la fuga della cattiva odiata. Il fine è
 gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congiōta,
 & il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiva
 presente, & congiōta. Questa passione, laquale è ultima
 in esseguirsi, cioè il gaudio, e diletto di cosa buona, è pri-
 ma nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto
 s'ama, & desidera, spera, & seguita, & però in quella
 s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendosi, per il pre-
 sente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamēte
 philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & deside-
 rio sono una medesima cosa essentialmente, se ben nel mo-
 do di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu pro-
 priamente desiderio, & l'altra piu propriamente amore,
 & non solamente questi due uocaboli, ma altri cō que-
 sti dicono una medesima cosa: perche in effetto quel che
 s'ama, qualche uolta s'affetta, si dilige, s'opta, s'appeti-
 sce, & si uole, & ancora così si desidera, & tutti questi
 uocaboli, & altri tali, benchè s'approprij ciascuno ad
 una specie d'amore, piu che ad una altra, nientediman-
 co in sustātia tutti significano una medesima cosa: laqua-
 le è desiderare le cose che mācano; però che quel che si
 possiede, quādo si possiede, nō s'appetisce, ne ama: ma sem-
 pre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto spe-

D I A L O G O III.

cie di cosa buona; onde si desidera, et ama, s'ella nō è, che ella sia realmēte, et come è nella mēte, & che sia in atto, come in potētia: et s'è in atto, et nō l'habbiamo, che l'habbiamo: et se l'hauiamo di presente, che la fruiamo sempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & così ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le crescano, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dūque l'amore così come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: però che nel sempre s'include il mancamento continuo. S O. Ben che con l'amore si gionti qualche mancamento cōtinuo: pure presuppone l'essere della cosa: perche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. P H I. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si può conoscere: & quel che non si può conoscere, nō si può amare: ma quel che dici, che'l desiderio è qualche uolta delle cose, che non sono, perche siano, nō ha in se assoluta uerità: però che quel che in nessuno modo ha essere, non si può conoscere: & quel che nō si può conoscere, manco si può desiderare. Dūque ciò che si desidera bisogna c'habbia esser nella mente: & se è nella mēte, bisogna che sia ancora di fuori realmēte, se nō in atto, in potentia almanco nelle sue cause; altramente la cognitione sarebbe mendace: sì che nel tutto l'amore non è altro che desiderio.

S O.

S O. E
 & se
 manca
 dubbio
 ro' di
 che se
 causa
 tu, r
 sogli
 accid
 ma d
 uol'ge
 tione,
 cosim
 P H I.
 sia di
 che se
 il no
 pri.
 prop
 d'og
 cipal
 dice
 bile,
 amo
 & s
 prop
 se no
 uerl

S O. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hano alcuno modo d'essere, manca pur di presente, ouero di futuro . ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor nō par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettione, come son sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria ; che tal cose si sogliono amare. & desiderare . ma son molte altre cose, accidenti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle. P H I. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte un nome che ha general significazione, suole applicarsi ad una delle sue specie solamente, e cosi interuiene all'amore. S O. Dammi qualche effempio. P H I. Il nome di caualiere, e di ciascuno caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente a quelli che sono destri, & esperti per far guerra a cauallo, & il nome di mercatante e di ciascuno, che qualche cosa cōpri, ma l'appropriano solamente a quelli, che hanno per propria arte il comprare, e l'uendere mercantie per guadagnare di quelle . Così l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disia, s'appropria a persone, o a cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice disiarle, & non amarle, perche l'essere loro e piu debile, ma in effetto tutte s'amano ; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non e, dirò che amo che sia, & se nō l'ho, che amo d'hauerla, che questa e ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioe se non e, desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla . nientedimanco l'amore, come piu eccellente uoca-

Leone Hebreo.

R

DIALOGO III.

bolo, s' applica primamente à persone che sono, & à cose
 eccellenti perfettine, ouero possedute: & dell' altre dire=
 mo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne
 affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare
 piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'a=
 mor s' applica alle cose, & il desio all' attioni del loro es=
 sere, ouer d'hauerle: non ostante che in sustantia la si=
 gnificatione sia una medesima. S O. Ancor di questo mi
 chiamo satisfatta: & concedo che appresso i mortali o=
 gni amore è desiderio, & ogni desiderio è amore. Ma ap=
 presso gli animali irrationali che dirai? che noi uedia=
 mo che desiderano cio che gli manca per mangiare, o' be=
 re, o' per loro dilettatione, ouero la loro liberta quando
 gli manca: ma non amano se nò quel che hanno presen=
 te, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che
 gli porgeno il cibo, & il poto. P H I. Ancor gli animali
 quel che desiderano amano hauere: & quel che amano
 desiderano di nò perdere: si che in tutti si scontra l' amo=
 re con l'appetito, & desiderio. S O. Ti diro' bene o' Philo=
 ne qualche amore, che nò si puo chiamar desiderio. P H I.
 Quale è questo? S O. L'amor diuino. P H I. Anci quello
 è piu ueramente desiderio: però che la diuinita piu che
 alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. S O. Nò me
 intendi, non parlo del nostro amore uerso d'Iddio, ma de
 l'amor d'Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha
 create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo no=
 stro parlameto, che Iddio ama molto tutte le cose che ha
 prodotte. Questo amore non potrai già dire che presup=
 ponga mancamento, però che Iddio è sommamente per=
 fetto, & niente gli manca: & se non lo presuppone, non

puo essere desiderio : che'l desiderio (come hai detto) sempre è di cosa che manca. P H I. In gran pelago uoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi à noi, & à Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quãto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. S O. Dichiarà meglio cio' che uoi dire. P H I. D'un huomo si puo dire che è buono, & sapiente, le quali cose si dicono ancor d'Iddio : ma tanto è differente in esaltatione l'unita bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro : ne ancor il desiderio ; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa : & in lui è perfettione d'ogni cosa. S O. Credo ben quel che dici, ma non mi dà già la risposta la propria satisfattione al dubbio mio ; però che se Dio ha amore, bisogna che ami : & se ha desiderio, che desideri : & se desidera, desideri quel che in qualche modo manca. P H I. È ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca à lui, perchè niente gli manca : ma desidera quel che manca à quel che ama : & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi propri atti, et opere : come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia . sì che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno ; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuinino al maggior grado della loro perfettione, se gli manca ; & se l'hanno, che sempre la

R ij

D I A L O G O I I I .

fruiſchino felicemente , & ſempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamēto . ti ſatiſfa queſto o' Sophia? S O. Mi piace, ma nō mi ſatiſfa del tutto. P H I. Che altro uuoi ? S O. Dimmi che coſa ne coſtringe ad applicare à Iddio amore, & deſiderio per gli mancamenti d'altri , poi che à lui niente manca, & queſto non pare già ben giuſto.

P H I. Sappi che queſta ragione ha fatto affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, & che l'amore non ſia Dio, ne Idea del ſommo intelletto, però che eſſendo l'amore, come lui diffiniſce, deſiderio di coſa bella che manchi, gli dei che ſon belliffimi & ſenza mancamento, non è poſſibile, che habbino amore . onde lui tenne che l'amore ſia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, il quale leui l'opere buone, & inetti ſpiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni , & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto ſi fa mediante l'amore. & l'intentione ſua è, che l'amore nō ſia bello in atto, che ſe fuſſe nō amarebbe, il bello , ne deſideraria ; che quel che ſi poſſiede nō ſi deſia, ma ch'e' ſia bello in potētia, & ch'ami e deſij la bellezza in atto. Si che o' è mezo fra il bello, & il brutto, ouero coſto di tutti due, coſi come la potentia è coſto fra l'eſſere & la priuatione. S O. E tu perche non approui queſta ſentētia, e ragione del tuo Platone, del quale ſuoli eſſer tanto amico ? P H I. Non l'approuo nel noſtro diſcorſo , però che (come dice di lui Ariſtotele ſuo diſcipulo) ſe bē di Platone ſiamo amici, piu amici ſiamo della uerita. S O. Et perche non hai tu queſta ſua opinione per uera ? P H I. Perche lui medefimo in altra parte le contradice , affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza , ſi fanno

amici d'Iddio . Vedeſſi mai , o Sophia amico , che non ſia amato dal ſuo amico ? ancora Ariſtotele nell'etica , dice che'l uirtuoſo e ſapiente è felice , & ſi fa amico d'Iddio , & Iddio l'ama, come ſuo ſimile, & la ſacra ſcrittura dice che Iddio è giuſto, & ama i giuſti, & dice che Iddio ama i ſuoi amici , & dice che i buoni huomini ſono d'Iddio figliuoli , & Iddio gli ama come padre. come uoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non ſia amore? S O. Le tue autorita ſono buone, ma non ſatiano ſenza ragione , & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne coſtringe à poneruelo: parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne ſia. P H I. Gia ſi truoua ragione che ne coſtringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha prodotto tutte le coſe. S O. Queſto è uero. P H I. Et cōtinouamente le ſoſtiene nel loro eſſere, che ſe lui un momēto l'abbādonaſſe, tutte in niente ſi conuertirebbono. S O. Ancor queſto è uero. P H I. Dūque lui è un uero padre, che genera i ſuoi figliuoli , & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, ſe'l padre non appetiſſe, generaria mai? & ſe non amaſſe i generati figliuoli, gli manterria ſempre con ſomma diligenza? S O. Ragione hai o Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature, dell'una all'altra, & à Iddio, coſi come è l'amore del padre , e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi reſta difficile, è, che l'amore, & deſiderio ilqual ſempre preſuppongono mancamento, non ſi truoui alcun che'l preſupponga nel medefimo amante, ſolamente della coſa amata . Ma come tu dici dell'amore

R iij

DIALOGO III.

diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse così il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? P H I. Il simulacro dell'amore d'Idio alli inferiori, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. S O. In che modo? non l'assomiglia già nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruizione: ilquale in Dio non cade. P H I. Benche in questo amore & desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non già nel padre amante: così il maestro desia la uirtù è sapientia del discepolo, che mancano al discepolo & non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad effetto il suo desiderio del bene de loro amati, guadagnano una allegrezza delectabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, o altra passione, o nuoua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfectione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, suauo gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua reluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. S O. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerei

di P
amo
cōit
to d
Dio
fare
chia
Sim
nell
nell
ame
ami
che
truo
ne e
belle
re, e
in
che
to
pre
te
cof
sa
ma
non
gli
&
ben
te

di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? P H I. Di quella specie d'amore, del quale nel suo cōiunio disputa Platone, che è sol dell'amore partecipato alli huomini, dice egli il uero, che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non ne fusse. S O. Dichiarami questa differenza. P H I. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, che è desiderio di bellezza. & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, nō l'ha, ne è bello; & a Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. Onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, e bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotele,

R iiij

D I A L O G O I I I .

che gli ottimi , & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati . peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmente la loro perfettione , & felicità. & già Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderante , ma che in specialità si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui nò esclude ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza . S O. Mi piace che Platone resti uerace , & che non si contradica: ma non pare già che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uuole inferire, anzi mi par che non meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. P H I. In che modo ? S O. Che così come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, così dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uuol Platone, intenderò per esso amante, alqual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata , alla qual manchi tal bellezza, ma nò à l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. P H I. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. S O. Et tu fai forse fra il buono , & il bello questa differenza? P H I. Sì che io lo faccio. S O. A' che modo? P H I. Che il buono possi il desiderate desiare per se, o' per altri, che lui ama ; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desia. S O. Perché ragione ? P H I. La ragione è che il bello è appropriato à chi l'ama : per che quel che à uno par bello, non pare à un' altro . Onde il bello, che è bello appresso uno, nò è bello appresso d'un

altro, ma il buono è comune in se stesso. Onde il piu delle
 uolte quel che è buono, è buono appresso di molti. Si che
 chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli m^a
 ca; ma che desidera buono, il puo desiderare per se mede
 simo, o per altro suo amico a chi ei manchi. S O. Non
 sento gia questa differenza che tu poni fra il bello, & il
 buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, &
 non ad un' altro, cosi dirò io, & cò uerita, del buono, che
 à uno una cosa par buona, & à un' altro non buona, &
 tu uedi che l'huomo uirtoso il cattiuo il reputa buono, &
 però il segue, & il buono il reputa cattiuo, & però il fug
 ge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'inter
 uiene al bello, interuiene ancora al buono. P H I. Tutti
 gli huomini di sano giudicio, & di retta, et temperata uo
 lontà reputano il buono per buono, & il cattiuo per cat
 tiuo; cosi come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addol
 cisce, l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, et
 corrotto ingegno, e di stemperata uolontà, il buono pare
 cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come à gli infermi
 che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta
 gli addolcisce. & cosi come il dolce quātunque amareg
 gi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il
 buono, non ostante che da l'infermo d'ingegno sia repu
 tato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & com
 munemente buono. S O. Et nō è cosi il bello? P H I. Nō
 certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli
 huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il
 bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi
 è talmente bello, che si muoue ad amarlo, et appresso del
 l'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad

DIALOGO III.

amarlo. et cosi, come il buono et il cattiuo somigliano nel l'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delectabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abhominuole nel gusto. onde cosi come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delectabile, & nò ad un' altro, cosi si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un' altro bella, tãto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un' altro nò. però uedrai che l'amore passionabile, che punge l'amãte, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla, et diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desio d'unirsi cò una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardino, e un bel cauallo, uno bel falcone, una bella robba, & una bella gioia. lequai cose è che si desiderano hauere, ouero hauute di còtinuo fruir sele: & presuppongono sempre mancamento in presente, ò in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non è, & non che in Dio non sia amore: ma perche tale amore non è senza potentia, passione & mancamento: lequali in Dio non si truouano, et dice che è magno demone, peroche'l demone, secondo lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, peroche la potentia è mezo fra la priuatione, & l'essere attuale, & perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno

demone, ma come che sia l'amore in tutta sua comunità non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua universalità sia bello, sia utile, sia honesto, sia delectabile, & di qual altra specie di buono si truouasse, però accade che qualche uolta è delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che manchi loro. S O. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua comunità, conseguente al buono nella sua universalità? P H I. Qual meglio che Aristotele nella sua politica? che dice che amore non è altro, che uolere bene per alcuno, cioè, à per se stesso, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni specie d'amore, non il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuità incluse tutte due le sorti d'amore in questa sua diffinitione: che se l'amante uole il bene per se stesso, manca ad esso amante, & se'l uol per altrui quale ami, à esso amato, & amico solamente manca, non già al l'amante: come è l'amore d'Iddio. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore universalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, perche il bello non assegna mancamento, se non nell'amante, à chi par bello. S O. Non satisfà tanto à me quella diffinitione d'Aristotele, quanto à te. P H I. Perche? S O. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa, però che'l proprio è ultimo fine nel

DIALOGO III.

l'opere dell'huomo, e di ciascuno altro, è di conseguir suo proprio bene, piacere, & perfettione, & per questo ciascuno fa quel che fa, e se uol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. Si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non già il bene d'altri, come dice Aristotele. P H I. Non men uero che sottile è questo tuo detto, che'l proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicità, & non solamente il bene che uole l'amante per il suo amico, o amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un' altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprii suoi; si che desinando il ben dell'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si conuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu ueramente suoi che gli proprii suoi; & piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso, onde gli due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. S O. Ma quãti? P H I. O' solamente uno, ouer quattro. S O. Che gli due siano uno intendo, peroche l'amore unisce tutti due gli amati, & li fa uno; ma quattro à che modo? P H I. Trasformandosi ogn'un di loro nell'altro, ciascuno di loro si fa due cioè amato, & amate insieme, & due uolte due fa quattro. si che ciascuno di loro è due, & tutti due sono uno, & quattro S O. Mi piace l'unione, & multiplicatione delli due amati, ma tãto piu mi pare istrano che Aristotele dica che una del-

le sorti d'amore sia uoler bene per altrui. P H I. Già pre
 suppone Aristotele, che'l fine dell'amore sempre sia il be-
 ne dell'amante: ma questo o' è ben suo immediate, ouero
 ben suo mediante altrui amico, o' amato, & lui dichiara
 che l'amico è un'altro se stesso. S O. Questa glosa della
 diffinitione d'Aristotele te la consentirò. ma quando così
 sarà intesa non includerà già l'amor d'Iddio, come dice-
 ui. P H I. Perche? S O. Però che se Iddio ama il ben del
 le sue creature, come dici, amando quello, amara il bē suo,
 & non solamente presupponeria mancamento di quel be-
 ne desiderato nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche
 è absurdo. P H I. Già per il passato t'ho significato che'l
 difetto della cosa operata induce ombra di difetto nello
 artefice, ma solo nella relatione operatiua che ha cō la co-
 sa operata. in questo modo si puo dir ch'Iddio amando la
 perfettione di sue creature, ama la perfettione relatiua di
 sua operatione; ne laqual il difetto della cosa operata,
 indurria ombra di difetto; e la perfettion di quella rati-
 ficaria la perfettio relatiua di sua diuina operatione. on-
 de gli antichi dicono che l'huomo giusto fa pfecto lo splē-
 dor della diuinita, e l'iniquo il macula. si che ti cōcederò
 ch'amando Iddio la pfettione, ama la perfettio di sua diui-
 na attione, & il mātamento che se li presuppone, nō è ne
 la sua essentia, ma nell'ombra della relatione del creato-
 re alle creature: che possendo esser maculato per difetto
 di sue creature, desidera la sua immacolata pfettione la
 desiderata perfettione di sue creature. S O. Mi piace que-
 sta sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamē-
 to che l'amore è desiderio d'unione. questa diffinitione
 comprenderia l'amore d'Iddio che è del bē di sue crea-

D I A L O G O I I I .

ture, ma non d'unirsi con quelle, perche niſſuno deſidera unirsi, ſe non con quello , che lui reputa piu perfetto di lui. P H I . Niſſuno deſidera unirsi ſe non con quello, col quale eſſendo unito, lui ſarebbe piu perfetto, che non eſſendo unito . e gia t'ho detto che la diuina operatione relativa è piu perfetta, quando le creature per ſua perfectione ſono unite col creatore che quando non ſono. Ma Dio non deſidera ſua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le perſone amate, ma deſidera l'unione delle creature con ſua diuinita ; accioche la loro perfectione con tale unione, ſia ſempre perfetta, & immacolata l'operatione di eſſo creatore , relata alle ſue creature .

S O . Satisfatta ſono di queſto , ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è, che tu fai gran differentia dal bello , per ilqual Platone ha diſſinito l'amore , al buono , per ilquale il diſſini Aristotele , & à me in effetto , il bello , & il buono , pare una medeſima coſa. P H I .

Tu ſei in errore. S O . Come mi negherai che ogni bello non ſia buono ? P H I . Io non il niego, ma uolgarmente ſi ſuole negare. S O . A' che modo ? P H I . Dicono che non ogni bello è buono , perche qualche coſa che pare è cattiuu in effetto : coſi qualche coſa che pare brutta , è buona. S O . Queſto non ha loco, pero' che à chi la coſa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella , & ſe in effetto è buona , in effetto è bella , & quella che pare brutta , pare ancora cattiuu dalla parte che è brutta, & ſe in effetto è buona , in effetto non è brutta. P H I . Bene le repruoui , non oſtante che , come t'ho detto , nell'apparentia piu loco ha il bello , che'l buono , & nell'eſiſtencia piu il buono che il bello : ma

reſpe
come
ro og
P H
re,
ni:
ſe be
che
fuſſe
erat
phia
ne u
che
adam
te coſe
le per
uano
mol
za,
te n
le p
no
bru
bru
bell
poſi
li no
ſe bo
ſem
che

rispondendo à te , dico che se bene ogni bello è buono ,
 come dici , o' sia in essere , o' sia in apparentia , non pe-
 rò ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello?
 P H I. Il cibo , il poto , dolce , & sano , il soave odo-
 re , il temperato aere , non negherai che non sieno buo-
 ni : ma non gli chiamarai già belli. S O. Queste cose ,
 se bene non le chiamerò belle , mi credo che sieno però
 che se queste cose buone non fussero belle , bisognaria che
 fussero brutte , & essere buono & brutto mi pare con-
 trarietà. P H I. Più corretto uorrei che parlassi , o' So-
 phia . Buono & brutto da una medesima parte , è be-
 ne uero che non possono stare insieme , ma non è uero
 che ogni cosa che non è bella sia brutta. S O. Che e
 adunque ? P H I. È ne bella , ne brutta , come sono mol-
 te cose del numero delle buone : perche ben uedi , che ne
 le persone humane , nelle quali cade bello è brutto , si truo-
 uano alcune che non sono ne belle , ne brutte : tanto più in
 molte specie di cose buone , nelle quali non cade ne bellez-
 za , ne bruttezza come quelle che ho detto , che ueramen-
 te non sono belle ne brutte . pure è questa differenza fra
 le persone , & le cose , che nelle persone diciamo che non so-
 no belle , ne brutte quando sono belle in una parte , &
 brutte in un' altra ; onde non sono interamente belle , ne
 brutte . Ma le cose buone che t'ho nominato non sono
 belle , ne brutte , in tutto , ne in parte. S O. Quella com-
 positione di bellezza , & bruttezza , nelle persone neutra-
 li non si può negare , ma di questa neutralità di quelle co-
 se buone , che non sono belle , ne brutte , uorrei qualche es-
 sempio , o' euidentia più chiara. P H I. Non uediti molti
 che non sono ne saui , ne ignoranti ? S O. Che sono adun-

D I A L O G O I I I .

que? P H I. Son credenti la uerita, ouero rettamente opi-
nanti : perche quelli che non credono il uero, non son sa-
uij, che non fanno per ragione, o' scientia, ne sono ignorã-
ti, perche credono il uero, o' hãno di quello retta opinio-
ne : cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono
ne belle, ne brutte. S O. Dunque il bello non è solamẽte
buono, ma buono con qualche additione, ouer giunta?
P H I. Con giunta ueramente. S O. Qualesè la giunta?
P H I. La bellezza : perche il bello è un buono che ha bel-
lezza ; & il buono, senza quello, nõ è bello. S O. Che co-
sa è bellezza? da ella gionta al buono, oltra la bonta
di quello? P H I. Largo discorso saria bisogno per di-
chiarire, o' diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la
ueggono, & la nominano, & non la conoscono. S O. Chi
non conosce il bello dal brutto? P H I. Ciascuno conosce
il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per la-
qual tutti i belli son belli : laqual chiamano bellezza.
S O. Dimmi quale è ti prego. P H I. Diuersamẽte è sta-
ta diffinita la bellezza, che non mi par necessario al pre-
sente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che nõ
è troppo del proposito : massimamente che piu innanci
(credo) che sara bisogno parlare della bellezza piu lar-
gamente : per hora ti diro' solamente in somma sua ue-
ra, & uniuersal diffinitione. La bellezza è gratia che di-
lettando l'animo col suo conoscimento il muoue ad ama-
re : & quella cosa buona, o' persona, nella quale tal gra-
tia si truoua, è bella : ma quella buona nella qual non si
truoua questa gratia non è bella, ne brutta : non è bella
perche non ha gratia, non è brutta perche non gli man-
ca bontà. ma quello, alqual tutte due queste cose manca-
no, cioè

no, cioè gratia, & bōta, non solamente non è bello, ma è cattino & brutto : che fra bello, & brutto è mezzo , ma fra buono, & cattino non è uer mezzo : perche il buono è essere, & il cattino priuatione . S O. La potentia non m'hai tu detto che è mezzo fra l'essere, & la priuatione? P H I. È mezzo fra l'essere in atto e perfetto , & fra la total priuatione : ma la potentia è essere appresso la priuatione : & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezzo proportionale compositiuo della priuatione , & dell'essere attuale, così come l'amore è mezzo fra il bello è brutto . e non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezzo : perche fra l'habito , e la priuatione di quello non puo esser mezzo : perche son contraddittori, che la potentia è habito in rispetto della pura priuatione : & fra loro non cade mezzo, & è priuatione, rispetto dell'habito attuale . & così fra loro non è mezzo , il quale è fra il bello, & il brutto : ma fra il buono & il cattino assoluto, nō cade alcun mezzo. S O. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia? P H I. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili , ma gratia che diletta , & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali , che sono il gusto, l'odore , & il tatto : ma solamente nelli oggetti di due sensi spiritali, uiso, & audito . onde il dolce & sano cibo, & potto , & il soauo odore, & il salutare aere, & il temperato & dolcissimo atto uenero , con tutta la lor bontà, dolcezza , suauità, & utilità necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, nō son però belli : però che in

Leone Hebreo.

S

D I A L O G O I I I .

quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza,
ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la
gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, ò mu-
uerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli og-
getti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle
pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: &
belli & proportionati stromenti, & belli colori, & bella
& chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle stelle, &
bel cielo, pero' che nell'oggetto del uiso per sua spiritua-
lita si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali
occhi suole entrare à dilettae, & muoue la nostra ani-
ma ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza;
& si truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella oratio-
ne, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella cõ-
sonantia, bella proportione, & armonia: nella spirituali-
ta delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à di-
lettatione, & amore, mediante il spiritual senso dell'audi-
to; si che nelle cose belle c'hanno del spirituale, & so-
no oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, & bellez-
za; ma nelle cose buone molto materiali, & ne gli og-
getti ne sensi materiali non si truoua gratia di bellezza;
& pero', se ben son buone, non son belle. S O. E' forse
nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il ui-
so, & l'audito? P H I. Quelle uirtu conoscitiue che son
piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste.
S O. Quali sono? P H I. L'imaginatione e fantasia
che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce
molti atti officij, & casi particolari gratiosi & belli, che
muoueno l'anima à dilettatione amorosa: & gia si di-
ce una bella fantasia, & un bel pensiero, una bella in-

uentione, & molto piu conosce del bello la ragione intellettuale, laqual cōprende gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corruttibili: iquali molto piu muouono l'anima alla delectatione, & amore: come son gli studi, le leggi, le uirtu, e scietie humane: lequali tutte si chiamano belle, bello studio, bella legge, & bella scientia. ma la suprema cognitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual contemplando nella scientia di Dio, & delle cose astratte dalla materia, si diletta & innamora della somma gratia, & bellezza, che e' nel creatore e fattore di tutte le cose: per laquale arriua à sua ultima felicità. Si che l'anima nostra si muoue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il uiso, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la mente: però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualità si truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare: & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialità. Si che il buono per essere bello, se bene e' corporeo, bisogna che habbia con la bontà qualche maniera di spiritualità gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'anima nostra, la possi dilettae & muouere à quella cosa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente e' desiderio di cosa bella (come dice Platone) & communemente e' desiderio di cosa buona (come dice Aristotele.) S O. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amore per introductione à parlare del suo nascimento: uegniamo hora à quel ch'io desidero, et soluimi quelle cinque dimande, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. P H I. La prima

D I A L O G O I I I .

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente : ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto ; allaqual rispondo , che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternità : anzi bisogna cōcedere che siano altri primi allui in ordine di causa. S O. Dimmi la ragione. P H I. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto : & così il primo amante bisogna che proceda, e causi il primo amore. S O. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce . onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona . dimmi l'altra ragione . P H I. Così come l'amante precede all'amore, così il precede l'amato, che se non fusse persona, o' cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. S O. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, così dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, o' persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata ; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore . P H I. Che differenza di causalità ti pare, o' Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore ? S O. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, o' cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre ; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata : è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. P H I. Meglio sai domandare, che soluere, o' Sophia : perche è il contrario: perche l'amato è causa agē

te generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il uero padre detto amore che genera nell'amante; che è la madre che parturisce l'amore, del qual fu ingrauidata dall'amato; & il parturisce à simiglianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore, come intero padre, & l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. S O. Io ero in errore et piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocabili laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amato paziente? P H I. Così è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore, & io ti dimandaro, qual è più degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiente, ò l'ubbidito, l'offeruante ò l'offeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Così è l'amante uerso l'amato però che l'amante serue ubbidisce & offerua l'amato. S O. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quando l'amante in effetto è più degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria: che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. P H I. Benche

S iij

DIALOGO III.

sieno delli amanti, che secondo la natura loro son piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna, quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discepulo, & il benefattore del beneficato: & piu in comune, il mondo celeste del terreno, ilqual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli adde-
risce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amante è mosso da lui.
S O. Et come puo stare che'l superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? P H I. Gia t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & benche la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quando unisce seco la cosa amata: ò almeno resta con piu gaudio, & diletto. Questa noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquista l'amante per unione della cosa amata, ò sia in se stessa piu degna, ò manco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma non per ciò lui resta difettoso & di manco dignita, ò perfettione: anzi resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata. in modo che non solamente chi ama alcuna persona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla, s'inclina à quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. S O. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore; &

superiore all'altro, che sarebbe contrarietà. P H I. Contrarietà non è, anzi è uerità, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è superiore. S O. Sarebbe dunque ciascuno superiore à se stesso? P H I. Ancor questo è uero, che ciascuno amante è superiore à se stesso amato: & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato à se stesso amante: & già t'ho detto quando parlamo della comunità dell'amore, che Aristotele (secondo uede Auerrois) tiene che Iddio sia motore della prima sphaera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellente, come ciascuno degli altri intelletti mouenti l'altre sphaere: & conciosia che alcuno non è piu eccellente che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sphaera per amor di se stesso: & che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso; benché sua diuina essentia consista in purissima unita: secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio con sua semplicissima unita ha piu del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo essere piu eccellente nell'essere amato, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Già mi satisfariano le tue ragioni, s'io nõ uedeessi Platone dir chiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il contrario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furor amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose gradi per gli amatori, che

S iij

DIALOGO III.

alli amatori, per far cose estreme per l'amati. Et dà l'esempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, Et honororno, ma non il trasmigrorno nelle beate insule, come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Phedro giouene galate discipulo di Socrate. Qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, Et per essere bellissimo, che ama le cose belle, Et essendo l'amore nell'amante come in proprio soggetto habitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre della madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amate. Onde l'Iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, Et perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti, quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste). S O. E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? P H I. Non mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. S O. Sì, e perche? P H I. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, Et bellissimo, dimostra che amore nō è Dio: peroche non è bello: conciosia che tutti gli dei sien belli: Et dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, Et quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, Et gli humani inferiori: Et se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gli in-

ferior
che il
è più
bello.
S O.
Ti n
mar
mar
desi
to;
hom
belle
tra
che l
re del
che d
cose
le, d
di n
sire
am
que
c i
te,
una
de e
le s
dere
ra d
lui.

feriori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, pero-
che il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera,
è pur quello in potentia, e così, se l'amore è desiderio di
bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei.
S O. Che uuoì tu inferire per questo, ò Philone? P H I.
Ti mostro la diuinità consistere nell'amato & non nell'a-
mante; peroche l'amato è bello in atto come Dio, & l'a-
mante che'l desia, è bello solamente in potentia. per il qual
desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'ama-
to; & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è
honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua
bellezza nell'amante è reputata diuina, sì che niuna al-
tra se gli può equiparare. Non ti par dunque ò Sophia
che l'amato preceda in eccellentia e causalità dell'amo-
re dell'amante, e sia più degno? S O. Sì certamente, ma
che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? P H I. Al-
ceste che morì per l'amato non fu honorato come Achil-
le, che morì per l'amante, peroche l'amante è in obbligo
di necessità à seruire il suo amato, come suo Dio, & è co-
stretto à morire per lui, e non potrà fare altramente se
ama bene; perche già nell'amato è trasformato, & in
quel consiste sua felicità, & tutto il ben suo hormai non
è in se stesso. Ma l'amato nõ è in obbligo alcuno all'amā-
te, ne è costretto dall'amore à morire per lui: e se pur il
uol far come Achille, è atto libero, e pura liberalità. on-
de da Iddio debbe essere più remunerato, come fu Achil-
le. S O. Mi piace questo che dici, ma non mi par da cre-
dere che se Achille, come era amato, non fusse stato anco-
ra amante del suo amato, che hauesse uoluto morir per
lui. P H I. Nò negherei già che Achille nõ amasse il suo

D I A L O G O I I I .

amante, poi che per lui uolse morire; ma quello era amo-
re reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea
uerso di lui; onde rettamente diremo che morì per l'a-
more, che'l suo amante gli portaua, che fu la causa pri-
ma, e non per quello amore che lui reciprocamente por-
taua all'amante, che fu causato dal primo. S O. Mi pia-
ce la ragione che fece meritare piu premio da gli dei A-
chille, che Alceste, ma come puo stare che l'amato sia sem-
pre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura ama-
ta da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo: non sola-
mente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spiritua-
le al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal no-
bile all'ignobile. P H I. L'amore quale è fra le creature
dall'una all'altra presuppone mancamento. & non sola-
mente l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello
de superiori à gli inferiori dice mancamento, peroche nis-
suna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non
solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, cresco-
no di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettio-
ne d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce
perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nel-
la perfettione dell'uniuerso, che è il maggior fine, secòdo
t'ho detto, per questo crescimento di perfettione in lui, &
nell'uniuerso l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'a-
mante superiore, peroche in essere amato, partecipa la di-
uinità de sommo creatore: il quale è primo e sommamen-
te amato, e per sua participatione ogni amato è diuino;
perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participa-
to, & ogni amante s'approssima allui amando qual si uo-
glia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo

esso amante cresce di bellezze e diuinita, & così fa crescer l'universo, e però si fa più uero amate, & più prossimo al sommo bello. S O. M'hai risposto dell'amore che l' superiore ha all' inferiore fra le creature, ma non dell'amore d' Iddio à esse creature: nel qual consiste la maggiore forza del mio argomento. P H I. Già ero per dirtelo. sappi che l'amore, così come molti altri atti, et attribuzioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono già di lui, come delle creature, & già t'ho dato essemplio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, perche tutti mancano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro dice, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: al quale nissuna cosa mancare puote. S O. Che dice adunque in Dio questo uocabolo amore? P H I. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'universo, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sarà capace, &, come già t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benchè della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode: & se n'allegra, se allegrar si può dire la diuinita, & in questo la somma

DIALOGO III.

sua perfettione più riluce, come già t'ho dett. & però dice il salmo; Iddio s'allegria con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinità non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, et è quella cō laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sussiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinità necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è più diuino dalla diuinità come ogni amato del suo amante esser suole. S O. Questo mi piace & ben sono satisfatta della precedentia dell'amante all'amato, nella productione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggio horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amate, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi così della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amati, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tēpo. P H I. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. S O. Che ti fa porre in questa più dubbio che nella prima? P H I. Però che il primo amore à gli huomini

è ma
Dio p
que.
molti
mon
Di u
quan
bio e
cono
sto l
che l
senza
tion a
Molti
Dio, e
me eff
è il g
diffi
dai f
star
proa
ro s
fidel
teng
di ra
de pl
Plato
nito a
sa, del
segua

è manifesto esser quel diuino, per il quale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque . Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliaia d'anni in qua, ilquando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore. SO. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mōdo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sarà conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. P H I. Tel dirò. Cōcedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mōdo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella production del mondo, se è ab eterno, o' da qualche tēpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e non hauer mai hauuto principio temporale: cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto , & di questa opinione è il grande Aristotele , & tutti i peripaterici. SO. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo se ambedui fussero ab eterno ? P H I. La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto ; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno . ma gli fideli , e tutti quelli che credono la sacra legge di Moise, tengono che'l mondo fusse non ab eterno prodotto , anzi di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate: & benché Plotino suo seguace il uolia riuolgere all'opinione dell'eternità del

D I A L O G O I I I .

mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intende esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio, & così fu inteso da altri chiari Platonici . è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente prodotto da Dio : laqual cosa non tengono gli fideli ; perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in essere senza mondo, & senza Chaos, & che l'omnipotètia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto : che in effetto non par già chiaramente in Moise , che'l ponga materia coeterna à Dio .

S O. Sono adunque tre opinioni nella productione del mondo da Dio ; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno ; la seconda di Platone, che solamente la materia, o' Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo; & la terza delli fideli, che tutto sia prodotto di nulla in principio di tempo . hor mi potrai forse dire o' Philone le ragioni di ciascuno di loro. P H I. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficiètia saria molto longa . al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine : come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circolare , & il tempo. S O. A' che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio ? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo ? e perche il cielo e'l moto suo circolare, et il tempo, che da quel procede, non potria hauer hauuto principio temporale? P H I. Poi che uuoi riconoscere la ragio-

ne di questo , sara bisogno dirtela , se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, però che tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti cōcedono che di niente nissuna cosa far si possa: & se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & non questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & non mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, & corruttione che di lei si fa, però che essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre esista sotto qualche forma sostantiale: e la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio: di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, & ogni gallina d'uouo, & nissuno di loro fu assolutamente primo. Il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato saria ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, però che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimento da un contrario in un'altro, & mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarieta. Per consequēte al moto circolare repugna l'hauer principio;

D I A L O G O I I I .

perche come la figura circolare, quale è la celeste, nō ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine ; così il moto circolare è senza principio , & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto : perche s'ci si generasse, la generatione sua, che è moto , saria primo del primo: ilche è impossibile . & nō si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno . ancora il tēpo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antedēte , e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui : perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. E' adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio . S O. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi ; & la generatione delle cose, & il moto circolare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra . Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternità del mondo .

P H I. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali : fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali, à prouar che'l mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. S O. Fa ancora ch'io intenda questo . P H I. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile , l'opera, che è il mondo, debbe essere ab eterno fatta ad un modo : perche la cosa fatta debbe corrispondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene ; perche dunque questo bene nō si debbe hauer fatto sempre ? che già impedimento alcuno non possena interuenire nell'omnipotente

Dio

Dio ch'è sommo perfetto. S O. Nō senza forza par che
 sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theo-
 logali della natura eterna dell'opifice diuino, e del fine di
 sua uolontaria productione. che diranno i Platonici, &
 noi tutti che crediamo la sacra legge Mosaica, che pone
 la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tēpo?
 P H I. Noi altri diciamo molte cose in nostra difesa:
 consentiamo che naturalmente di niente alcuna cosa non
 si puo fare, ma miracolosamente per omnipotentia diui-
 na teniamo potersi fare le cose di niente: non che niente
 sia materia delle cose, come il legno di che si fan le sta-
 tue: ma che possa Dio far le cose di nuouo senza prece-
 dentia di materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo
 e la materia prima son naturalmente ingenerabili & in-
 corruttibili, nientedimeno miracolosamente per omni-
 potentia diuina nell'assoluta creatione furono in principio
 creati di nulla: & se bene la reciproca generatione delle
 cose, & il moto circolare, & il tēpo naturalmente repu-
 gnino all'hauer principio, l'hāno pur hauuto nella mira-
 bile creatione; però che son cōseguenti della materia pri-
 ma, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. et quanto
 alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera,
 nō per necessita, ma per libera uolonta & omnipotentia.
 laqual cosi come fu libera nella cōstitution del mōdo nel
 numero delli orbi, e delle stelle, nella grādezza delle sphe-
 re celesti, & elementarie, & nel numero, misura, e qua-
 lita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio
 temporale alla creatione: ben che la potessi fare come
 lui eterna. e quanto al fin dell'opera sua, diciamo che se
 ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di

Leone Hebreo.

T

DIALOGO III.

noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi
 così come non arriuamo à conoscere sua propria sapien-
 tia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di
 quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben
 temporale nella creatione del mondo precede il ben eter-
 no: però che si conosce piu l'omnipotentia di Dio, e sua
 libera uolonta in creare ogni cosa di nulla, che in ha-
 uerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una depen-
 dentia necessaria, come la continua dependentia della
 luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto
 per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Da-
 uid, Dissi che'l mondo per gratia, & misericordia di Dio
 è fabricato. S O. Parrebbe pur maggior possanza fare
 una cosa buona eterna, che farla tēporale. P H I. È mag-
 gior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. S O.
 A che modo il mondo puo esser temporale, & eterno in-
 sieme? P H I. È tēporale per hauer hauuto principio di
 tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secō-
 do molti de nostri theologi. & così come riluce la som-
 ma potentia nel principio temporale, così riluce l'im-
 menso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, &
 uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapien-
 tia di Dio, della quale lui così puoco puo conoscere, co-
 potra dimostrare sua intentione il fine, & proposito di
 quella: in modo che si puo concludere necessariamen-
 te, come dice il propheta in nome di Dio, piu di
 quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie
 mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri.
 S O. Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Pe-
 ripatetico, se bene non per offenderlo, & queste me-

deime
 mette
 Dio il
 noi di
 fesa d
 la, per
 crede
 mace
 creat
 che la
 creda
 tone e
 di tem
 re prod
 eterno
 All'ult
 dire q
 di m
 do eff
 te, m
 dre d
 primi
 gono
 Deme
 comp
 nulla
 & cor
 gion m
 da tam
 l'aucto

deſime pigliara Platone per ſua diſenſione . ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'omnipotentia di Dio il puo far di nulla , & di lui tutto il mondo , come noi diciamo ? P H I. Si che ne baſta che la fede nō ſia offeſa dalla ragione, che non hauiamo biſogno di moſtrar la, perche allhor ſcientia ſarebbe, & non fede . & baſta credere fermamente quel che la ragion non reproa. La materia prima, che fece Platone eterna , fu per porre la creatione moſaica, non nuda di ragione philoſophica: per che lui uolſe eſſere , & parere piu preſto philoſopho, che credulo della legge . S O. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mondo in principio di tempo , ponendo la materia, ouer Chaos eternalmente prodotto da Dio ? & che guadagna in porre il Chaos eterno , ſe mette che'l mondo ſia fatto di nuouo ? P H I. All'ultimo ti riſpondero . prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di neſſuna coſa ſi puo fare : & ſe bene lui pone il mondo eſſere fatto di nuouo , nol pone eſſere fatto di niente , ma dell'antico & eterno Chaos materia , & madre di tutte le coſe fatte , & formate : & tu ſai che gli primi che delli dei fabuloſamente theologhizarono, pongono che innanci al mondo fuſſe ſolamente il gran Dio Demogorgone col Chaos , & l'eternita , quali gli erano compagni . S O . Ha queſto detto antico, che di niente nulla ſi fa, altra forza di ragione, che eſſere approuato , & concheſſo da gli antichi ? P H I. Se altra forza di ragione non haueſſe non ſarebbe coſi concheſſo, & approuato da tanti eccellenti antichi . S O . Di quella, & laſciamo l'auttorita de uecchi. P H I. Io te'l diro', e ti ſeruira non

T ij

DIALOGO III.

solamente per risposta del secōdo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insieme con il secondo: & uedrai una ragione qual cōstrinse Platone à porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo Creatore. S O. Fàmela intendere, ch'io il desidero. P H I. Vedendo Platone il mondo essere una cōmune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue così essere parte di quella cōmune sustantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciascuna delle parti, era composto di una cosa, o' sustantia informe, & à tutti cōmune, & d'una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai, di' piu oltra. P H I. Giudico' che questa formatione delle cose, così de tutto come d'ogn'una delle parti, fusse nuoua di necessita, & nō ab eterno. S O. Perche? P H I. Pero' ch'è necessario che l'informe sia stato inanti che'l formato: se tu o' Sophia uedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? S O. Si certamēte. P H I. Et così il Chaos bisogna che sia trouato informe, innāci che formato il mōdo: si che la formatione del mōdo mostra sua nouita, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouita anzi antiquita eterna. seguita adunque e bisogna concedere che così come il mondo formato è stato fatto di nuouo, così ne bisogna concedere che'l Chaos informe non sia mai stato di nuouo: anzi habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adūque la ragion di quel detto de gli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa:

che di
que m
di nu
Dio.
ab ete
P H I
& in
che f
lui e
Dio.
e fatt
to, ne
il Cha
fice
dre de
Chaos.
se la
ri e f
no co
sta n
dotte
fatto
Non
ma
trou
ne e
succes
fare
l'op
no ab

che di nullo informe nullo formato si puo fare. E' adunque necessario, che cosi come il formato mondo e' fatto di nuouo, cosi l'informe Chaos sia ab eterno prodotto da Dio. S O. Se ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. P H I. Bisogna che'l cōceda, peroche il Chaos e' informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui e' uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale e' Dio. S O. Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nuouo: che e' absurdo. P H I. Dio nō e' formato, ne ha forma, ma e' somma forma in se stessa: dalquale il Chaos & ogni parte sua partecipa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali e' quella diuina formalita, & la madre e' il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hā no con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos e' prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti e' fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. S O. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta cōtra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene e' da cōcedere naturalmente, non si debbe concedere in successione tempora e; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma e' quello, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, & la materia, e tutto il mon

DIALOGO III.

do (come dice Aristotele) oueramente ambi è tutti sia
no di nuouo creati, come tengono i fideli. & cosi ad uno
modo, & all' altro, la materia è prima nell' origine na-
turale : ma non in anticipatione naturale, come si fonda
Platone. P H I. Che la materia tenga priorita naturale
alla forma, come è il soggetto alla cosa, di che è sugges-
to, questo è manifesto : ma oltra ciò bisogna concedere ,
che ancora sia prima la materia in tempo, ad ogni tem-
po, e formatione di quella : qual mostra Aristotele . per-
che la materia bisogna che prima in tempo sia in poten-
tia à qual si uoglia forma coeterna in materia , & atto
in potentia non è altro (come Aristotele dice) che leuare
totalmente la natura della materia , & della potentia .
S O. Come adunque pone Aristotele il mondo formato
eterno? P H I. Peroche lui nò pone la materia prima cò-
mune à tutto il mondo, ma solamente nel mondo inferio-
re della generatione, & corruttione. nel qual pone la ma-
teria prima eterna , & nulla forma allei coeterna , ma
ciascuna nuoua in lei per generatione , & l'altra rinata
per corruttione : & pone la successione di molte e diuer-
se forme eterna, con eterna generatione & corruttione :
ma ciascuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile.
S O. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponera
Aristotele materia. P H I. A' nissuno modo uuol ch' i cie-
li, & le stelle habbino materia sustantiale, peroche se l'ha-
uessero fariano generabili, & corruttibili, come li corpi
inferiori: ma solamente sono corpo eterno , qual è mate-
ria di mouimento, ma non di generatione. S O. Et Plato-
ne perche non pone la materia eterna informata eter-
na, & successiuamente di successiue forme? P H I. A' Pla-

tone pa-
materia
bellame-
forme, e
de celest-
altra è
ma ad
possi m-
che sia
& li po-
dre con-
dre com-
mondo e
& intelle-
ria. P H
Chaos ha-
però che
Dio inte-
angeli e
cieli ha-
te : &
tibile .
me, &
compos-
sono lor-
sono fat-
la prop-
P H I. P-
ti di ma-
S O. Sta-

tone pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe : onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati , afferma essere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori . S O. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori , ouero altra ? P H I. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe , però che non ha perche si possi multiplicare , & diuersificare d'altra : & bisogna che sia una medesima in tutte le composte di materia : & li par giusto che il mondo tutto, così come ha un padre commune , ilqual è Dio , che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti , qual è il Chaos : & il mondo è figliuol di tutti due . S O. Dunque gli angeli , & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia . P H I. Già fu alcuno delli platonici che disse che'l Chaos ha la parte sua nelli angeli , & altri spiriuali : però che da in loro la sustantia , laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeità . in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale ; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente : & gli inferiori han materia generabile , & corrottile . ma à quelli che tengono che gli intelletti sieno anime , & forme del corpo celeste , li basta la materia in compositione delli corpi celesti , & non dell'intelletti , che sono loro anime . S O. Dunque li cieli secondo Platone , sono fatti della materia che siamo noi ? P H I. Di quella propria . S O. Come possono adunque essere eterni ? P H I. Però Platone afferma che li cieli ancor sono fatti di nuouo di materia informe , coeterna à Dio . S O. Sta bene , ma ancor bisogna che dica che son cor=

T iij

DIALOGO III.

ruttibili come gli inferiori, che la materia successiuamēte
 bisogna che molte uolte s'informi. P H I. Ancor tiene
 che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fat=
 ta di materia & forma se dissolue, se non fusse l'onnipo=
 temia diuina, che gli fa indissolubili, se ben da se son solu=
 bili. S O. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura
 solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indis=
 solubili? che pare una reprobatione di se stesso. P H I. La
 tua obiettion e' efficace, pure Platone dice nel Timeo
 che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi
 siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche e'
 brutta cosa lassar che il bello si dissolua, per mia com=
 municatione siate indissolubili, perche maggiore sono
 mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per
 queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indis=
 solubili: ma e' per mostrare la causa, perche non sono
 successiuamente generabili, & corrutibili, & poco
 diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una
 medesima materia, che causa la nouita, & dissolutio=
 ne. & dice che quantunque per la loro natura mate=
 riale douerebbero essere cosi, nientedimeno per la loro
 maggiore bellezza formale partecipata grandemente da
 Dio, son molto diuturni. S O. Dunque son li cieli per
 dissoluerli, secondo Platone. P H I. Sono. S O. E tu mi
 saprai dire il quando lui si crede? P H I. Quando fini=
 ranno sua natural etate, laquale han limitata, come
 ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna.
 S O. E' alcuno che gli habbi assegnato termine di tem=
 po? P H I. Gia li theologi piu antichi di Platone, de qua
 li lui fu discepolo, dicono che'l mondo inferiore si cor=

romp
 tempo
 mila
 finiti
 posat
 grad
 S O.
 P H
 duce
 do sa
 do in
 corru
 men
 Cui
 restit
 milia
 e torn
 que
 noue
 cose
 to al
 ocio
 la di
 tra
 P H
 pio
 nati
 mo e
 di se
 noui

rompe, & rinuoua di sette milia anni . S O . Et quanto tempo dura corrotto? P H I. Delli sette mila anni gli sei mila sempre il Chaos de gli inferiori corpi germina , & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa , si ri posa nel sette millesimo anno: & in quello interuallo s' in grauida à nuoua germinatione per altri sei mila anni.

S O . E' quanti hauiamo noi di questi sette milia anni?

P H I. Siamo secondo la uerita Hebraica, à cinque milia ducento sessanta due, dal principio della creatione, e quã do saran finiti gli sei millia anni , si corrompera il mon do inferiore . S O . E che'l farra corrompere? P H I. La corruttione fara per la superatione d' uno di quattro ele menti, massimamente del fuoco, o forse dell' acqua . S O . Gli cieli quando si corromperãno? P H I. Dicono. che cor rotto il mondo inferiore sette uolte di sette milia in settee milia anni, si uiene à dissoluerre il cielo con tutto il pieno, e torna ogni cosa al Chaos , & alla materia prima . & questo uiene ad essere una uolta dipoi passati quaranta e noue millia anni . S O . E dipoi come si crede succedino le cose? P H I. Ancora che sia audacia parlare di cose tan to alte & ignote, te'l diro . Si tiene che dipoi che è stato ocioso il Chaos per alcuno spacio torni à ingrauidarsi del la diuinita, & à germinare il mondo, e formarsi un' al tra uolta . S O . E questo mondo e' stato fatto altre uolte? P H I. Forse che si . S O . E questa cosa ha hauuto princi pio mai? P H I. Essendo il Chaos eterna madre, la germi nation sua dell' eterno, & omnipotente padre Iddio poniamo eterna, cioè infinite uolte successiuamente , l' inferiore di sette in sette milia anni, & il celeste con tutto che si ri noui di cinquanta in cinquanta milia anni . S O . L' ani=

DIALOGO III.

me intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si -
 truouano in questa corruttione mōdana? P H I. Se nō so
 no composti di materia e forma, ne hāno parte nel chaos,
 si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie,
 contemplando la diuinita, e se ancora sono cōposti di ma
 teria e forma, cōsi come partecipano le sue forme nel som
 mo Dio padre cōmune, cōsi ancora partecipano sustantia
 & materia incorporea dal Chaos madre cōmune, come
 pone il nostro Albenzubron nel suo libro de fonte uitæ,
 che ancora loro renderanno la sua parte à ciascuno delli
 due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioè la su
 stantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti li fi
 gliuoli le sue portioni in se raccoglie; e l'intellettuali for
 malita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali
 lucidissimamente sono cōseruate nell'altissime Idee del di
 uino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal
 creatione, & generatione dell'uniuerso, che allhora gia il
 Chaos ingravidato della diuinita, germina sustantie ma
 teriali informate di tutte le Idee, cioè nel mōdo inferiore
 corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile,
 nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmente, sen
 za generatione & corruttione successua, nel mondo in
 tellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & in
 generabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del seco
 lo tutti si dissoluiuo, ritornādo à i primi parenti, come ti
 ho detto. S O. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, pas
 sati gli quarātanoue milia anni, come costoro dicono, dun
 que quella ottaua sphaera doue è la moltitudine delle stel
 le fisse, secōdo la tardita del suo moto, poche circulationi
 potrà fare in tutto il tempo della uita del mōdo, & sua:

peroch
 no di
 alcuni
 è più
 tra fa
 secon
 ne de
 dell'a
 ghi la
 chi in
 la più
 culati
 que i
 sia l'att
 cō tutto
 nita, e
 do mil
 mato
 ra mil
 altre
 sto, di
 nanno
 que l'
 cōsi co
 alla ci
 quelle
 che è
 qualch
 la mea
 cesso, il

perochè secôdo ho già da te inteso, gli astrologhi in nô me
no di trêta sei milia anni dicono che fa una circulatione,
alcuni dicono in piu di quaranta milia, se la uita sua non
è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, po
tra fare in tutto il tēpo della uita, che pare strano. PHI.
Secondo loro, niente piu del tempo d'una sola reuolutio
ne dell'ottaua sphaera dura tutta la uita sua, & del resto
dell'uniuerso: perochè in effetto benchè gli primi astrolo
ghi la ponghino in trêta sei milia anni, & altri piu anti
chi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per
la piu longa esperienza doniamo piu fede, pone una cir
culatione sua in quarāta milia anni precessi: dicono adun
que i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto
sta l'ottaua sphaera à far una circulatione, & fatta essa,
cō tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diui
nita, & le materie nella madre Chaos. ilquale riposan
do mille anni, se ringrauidà dall'intelletto diuino, infor
mato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di cinquan
ta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, &
altre cose dell'uniuerso. & già gli astrologhi signādo que
sto, dicono che girando l'ottaua sphaera una uolta, ritor
nano tutte le cose, come nella prima. S O. Consona adun
que l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se
cosi come la duratione, & dissolutione del tutto cōsegue
alla circulatiōe dell'ottaua sphaera, come quasi causate da
quelle, se la duratione, e corruttione del mondo inferiore,
che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da
qualche corso celeste. PHI. Si che è causata dalli corsi del
la medesima ottaua sphaera del suo moto da accesso, e re
cesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte

DIALOGO III.

in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissolue-
re, e rinouare il mōdo inferiore, e quādo uiene al settimo,
si dissolue il celeste, dipoi di quarātanoue milia anni, che
è sette uolte sette, come t'ho detto. S O. Non è poca di-
mostratione questa cōcordanza d'astrologia. ma dimmi,
questi astrologhi hāno hauuto questo per ragione solamē-
te, o per disciplina autentica? P H I. Gia t'ho detto che
à porre il mōdo corruttibile, credeno essere accompagna-
ti da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astro-
logica euidentia, difficile saria trouare ragione philosophi-
ca, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina discipli-
na non solamente da Moise datore della legge diuina, ma
fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la
quale nō si scrinea, chiamata in lingua Hebraica caballa,
che uol dire recettione, uēne al sapiente Enoc, e da Enoc
al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentio-
ne del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico
uol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, per
che hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò
questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sa-
piente de figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liqua-
li furono maestri di Abraam, chiamato Hebreo da He-
ber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, il-
qual morì essendō Abraam di cinquantanoue anni. da
Abraam per successione di Isaac e di Giacob, e di Leui uē-
ne la tradition secondo dicono alli sapienti de gli Hebrei
chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatio-
ne diuina esser confirmate, non solamēte à bocca, ma nel-
le sacre scitture in diuersi lochi significate con proprie,
& uerisimili uerificationi. S O. Se nelle sacre lettere di

Moise, e
gnifica
le dichi
persua
nō è q
per co
mo al
in sei
ria del
opera
Theola
mondo
me dice
di, adu
di Dio, h
natura
to al Cl
re; an
da il d
rartan
la da
tutti in
mondo
ua cō
menne
ancora
per mi
logi e'
si an
otiosa

Moise, con qualche color di uerita queste cose c'hanno significato, e sono di maggiore efficacia, à me piaceria che le dichiarasse. P H I. Ti dirò cioche dicono, il che non ti persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi nò è chiara, ma figuratiua, & io in questo sarò solamete per cōpiacerti narratore, bêche dal proposito ci allarghiamo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mōdo in sei giorni, e nel settimo si riposo d'ogni opera, in memoria delquale cōmandò à gli Hebrei che in sei di facessero opera, & nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi Theologi dicono che questi di diuini della creatione del mondo inferiore, s'intende per ciascuno de mille anni, come dice Dauit, che mille anni nel cōspetto di Dio, sono un di, adunque gli sei di naturali dell'opera della creatione di Dio, hāno uirtu di sei milia anni di duratione germinatiua mondo inferiore, & il settimo di di quiete ha dato al Chaos senza opera germinatiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono cōnumerare da il di che uscirono d'Egitto sette settimane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fanno la festa della data della legge, che la diuinita si uolse cōmunicare à tutti in cōmune, dice che significa le sette reuolutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, & la noua cōmunicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non solamente significare questo Moise nel numero de serui, ma ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno per mille; perche il grāde anno celeste appresso gli astrologi è mille anni; onde Moise cōmanda in le leggi, che sei anni si debbi lauorare la terra, & il settimo lasciarla otiosa senza lauoro, & proprietā alcuna, e dicono signifi-

DIALOGO III.

care la terra, il Chaos, ilquale gli Hebrei sogliono chiama
re terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & signifi
ca che'l Chaos debbe essere in germinatione delle cose ge
nerabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le
cose confuse comunemente senza prooprieta alcuna, e co
si comanda Moise in questo settimo anno, che si debbono
relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tor
nare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo setti
mo anno scemita, che uuol dire relaxatione, che significa
la relaxatione delle proprieta delle cose nel settimo mi
gliaro d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. &
questa scemita e' come il sabbato ne giorni della settimana.
dice ancora Moise che quando saranno passate sette
scemite, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare
il quinquagesimo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubi
leo, & reditione, ancora pero' che in quello anno haueua
ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, cosi terrestri,
come negociatine, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni
sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli
frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante
qual si uoglia uinculo, tornaua al suo primo padrone,
chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del Iu
bileo ciascuno tornara alla sua origine, e radice, la liber
ta si bandira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose
passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per
cinquanta anni, come il passato, ilqual Iubileo dicono che
significa il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tut
to il mondo si rinnoua; cosi il celeste come l'inferiore.
molte altre cose ti potrei dire in cio', ma questo ti debbe
bastare per darti qualche notitia della positione di questi

theolo
ne de t
rare N
princip
sieme l
Leggia
cipio, f
innane
& la
ra cioe
te dice
& era
ilquale
grande f
& occu
datione
letto pu
Chaos,
culte il
di puo
ri che
acque d
essentie
& cosi
& con
dell'acq
germin
natanti
mo. & i
testo que

theologi, & occasione della loro audacia, nella limitatio-
ne de tempi, & uita del mondo. S O. Come possono ti-
rare Moise alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in
principio creò Dio il cielo, & la terra, che pare porre in-
sieme la creatione del Chaos con tutto il resto? P H I.

Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in prin-
cipio, in Hebraico puo significare innanci: dirai adunque
innanci che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo,
& la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la ter-
ra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propriamen-
te dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta,
& era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra
ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento
grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime
& occulte acque, cauandole fuore con successiua inun-
datione. Così fece il spirito diuino, che è il sommo intel-
letto pieno de Idee, ilquale comunicato al tenebroso
Chaos, creò in lui la luce per estrattione delle sustantie oc-
culte illuminate dalla formalità Ideale: & nel secondo
di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superio-
ri che sono l'essentie intellettual, lequali sono le supreme
acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè
essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile.
& così diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste,
& corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi
dell'acqua, & della terra, & discoperta la terra la fece
germinare, herbe, arbori, & animali terrestri uolanti, et
natanti. & dipoi nel sesto dì, nel fin di tutto, creò l'huo-
mo. & in questo modo sommariamente detto intè dono il
testo questi della creatione Mosaica, & credeno denotare

DIALOGO III.

che'l Chaos fusse innanci la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. S O. Mi piace ueder ti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici: poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credulita. ma dimmi, cò queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumēti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mōdo una uolta sola? P H I. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone innanci di questo mondo esserne stato un' altro, & dopo questo hauerne ad essere un' altro, & così sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, & è piu ragioneuole che l'opinione che pone questo mondo hauer hauuto principio, & innanci di esso non essere alcuna cosa, però che quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hāno loco gli piu forti delli suoi argomenti, come quel che di nulla niēte si fa, & che la materia prima non puo esser di nuouo fatta, o' generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumēti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e così che'l fin dell'opera sua, ilquale è buono debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quanto è per parte dell'agente diuino. Ma dice Dio largire la sua eternita à quello ch'è capace di fruir la, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, e la materia prima, laquale è il Chaos: però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe,

l'uno

l'uno
com
re l'et
ti; me
ti, son
ogni
che og
Chaos
che ha
pra e'
ne di
ma non
eterni
me effo
no de li
& la p
ne la so
de la p
tre qu
Aristo
ci dice
se tutte
uollo d
poi rit
so. &
di succ
per la q
posto d
che si d
il moto

l'uno è padre uniuersal di tutte le cose , e l'altro madre comune à tutti. Questi solamente hāno possuto partecipare l'eternità diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti ; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, & ogniuna delle sue parti, non sono capaci di eternità: però che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo disopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella produzione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni ne la successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nissuno de li suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. S O. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & de la prima de le naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? P H I. Platone non concede ad Aristotele chel Chaos si possi trouare senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo intervallo di tempo, ingrauidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo ; che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma : perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circolare moto. Benche il moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione

Leone Hebreo.

V

DIALOGO III.

successiva del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinativo del Chaos successivamente. S O. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la productione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele l'eternità d'uno sol modo, di Platone l'eternità successiva di molti mondi, l'uno dopo l'altro; de' fedeli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi rispondessi alla seconda dimanda, del quando l'amor nascesse, & qual fu il primo amore. P H I. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai non nascesse, anzi ambieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. S O. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. P H I. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. S O. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. P H I. Si certamēte. S O. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la semplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amante; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amante sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secondo m'hai mostrato, ogni amante, in quanto amante, è inferiore al suo amato: perciò che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amando desideraria unirsi con se stesso, &

*essenzia
Dio m
camer
rebbe
ogni
more
parla
con
parla
lui e
trin
perch
ta, se
tia am
more.
(cuius)
ma co
to con
ti di
amor
ciam
(com
simpl
modu
tro ch
tione,
chiare
la trin
fals
il pur*

essendo sempre una cosa con se stesso, ei sarebbe porre che Dio mancasse di se stesso : il quale amore presuppone mancamento, & molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, perche à te, & ogn'uno che ha inteso le conditioni che hai poste nell'amore saranno manifesti. P H I. Non è lecito o' Sophia parlare dell'amore intrinseco di Dio amante, & amato, con quella lingua, & quelli labbri, con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Nō fa diuersita alcuna in lui essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & semplice : perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma uita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, o' sapientia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benché diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione deriui da tutti due ; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa : e benché li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amate, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una semplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuisibile, ne multiplicabile. S O. Se in lui non è altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? P H I. Quando la sua pura chiarezza s'imprime in un specchio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso. S O. Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. P H I. Falsa non è, pero' che il no-

DIALOGO III.

stro intelletto non può comprendere la diuinità, che in infinito l'eccede nella sua propria natura intellettuale . e tu non chiamerai già mendace l'occhio, o' lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, & grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura . però che gli basta riceuerle, secondo la capacità della natura dell'occhio, o' dello specchio, & questo li fa recettore fedele, se bene non può conseguire tutta la natura della cosa ricevuta, così al nostro specchio intellettuale gli basta ricevere, & figurare l'immensa essenza diuina, secondo la capacità della sua intellettuale natura: se bene in infinito se gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto . S O . Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro, uno tre. P H I. Anci non possendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la moltiplica relativamente, & riflessiuamente in tre, che una cosa chiara, & semplice non si può imprimere in altra men chiara di lei, se non moltiplicando la sua eminente lucidità in diuerse men chiare luci . mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, o' in acque, ouero in specchio: & essendo egli una semplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, così la formalità diuina, una & semplicissima, non si può trasformare, se non con reuerberante luce, & moltiplicata formalità. S O . Et perché il nostro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? P H I. Però che uno è principio de numeri, perché uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto

di rui
no e p
za tri
prend
l'ogg
ma se
te, e
alcun
rie di
e
amor
d'am
za, e
sio o
tro che
ament
puoi
desin
piu
sa in
in pa
l'am
quan
cosa
li fa
puri
rissim
ro no
e in
tione

di tutti due . & come che nostro intelletto sia in se tri-
no e primo composto, non può comprendere l'unita sen-
za trina relatione , non che facci dell'uno tre , ma com-
prende l'una sotto forma trina , & giudica che nel-
l'oggetto diuino l'unita sia purissima , laquale in som-
ma simplicita contiene la natura dell'amato , dell'aman-
te , & dell'amore senza multiplicatione , & diuisione
alcuna : cosi come la luce del Sole contiene tutte l'essen-
tie delle luci , & colori particolari , con una semplice ,
& eminente chiarezza . ma che in lui ricena quella
amorosa unita sotto forma trina d'amato , amante , &
d'amore , tutti tre in uno , & questo è solo per la bassez-
za , & incapacita di esso intelletto recipiente . & con que-
sto ò Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij , & ogni al-
tro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio
amante , in Dio amato . S O . Mi pare intenderti : ma se
puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una me-
desima cosa l'amato l'amante , & l'amore , mi sarebbe
piu satisfattione . P H I . Così come l'intelligente , & la co-
sa intesa , & l'intelligentia tanto son diuisi , quanto sono
in potentia , & tanto sono uniti , quanto sono in atto , cosi
l'amata l'amante , & l'amare tanto sono tre & diuisi ,
quanto sono in potentia : e tanto sono una medesima
cosa & indiuisa , quanto sono in atto . se l'essere in atto
li fa uno & indiuisibili , adunque essendo nel sommo , &
purissimo atto diuino , sono uno in semplicissima , & pu-
rissima unita , & in ogni altro atto inferiore , l'unita lo-
ro nò è cosi pura , & nuda della trina natura amorosa ,
& intellettuale . S O . Mi piace grandemēte questa astrat-
tione , ma mi resta incontra questo , che se bene ti consen-

DIALOGO III.

tirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trina-relatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amante dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni productione, & nascimento è alienissimo, & contrario alla simplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma productiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che così come bisogna che nel nostro intelletto si moltiplichi uno in tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & non una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non può figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la productione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mente, ouer sapienza amate ab eterno deriva dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente, ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu prodotto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, & materia madre comune dall'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della mate-

ria . Da questo che t'ho detto , se uuoi alquanto ò Sophia solleuare la tua mente , uedrai donde uiene la tua productione, & multiplicatione delle cose. S O. Dichiarami ancora questo , che da me non l'intendo . P H I. Del risplendere dell'amata bellezza diuina , l'intelletto primo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto , ilquale è dell'uniuerso il padre , & la forma , & il marito , & amato dal Chaos . Et della chiara & sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice , & moglie del primo intelletto , & dell'illustre amore diuino , che nacque d'ambi due , fu prodotto l'amoroso uniuerso , ilquale à questo modo nacque dal padre intelletto , & della madre Chaos. Quanto di questo ti potrei dire che solleuaria l'animo : ma sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione , & per il presente basta il detto . S O. Ancor questo uorria che spianassi meglio . P H I. L'huomo è intelligente , & la natura del fuoco è cosa intesa da lui . se sono in potentia , sono due cose diuise , huomo , & fuoco , & la intelligentia , così in potentia è un'altra terza cosa : ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto , si unisce con l'essentia del fuoco, & è una medesima cosa con quel fuoco intellettuale . & così la medesima intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto , & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione . così l'amante in potentia , è altro che l'amato in potentia , & son due persone , l'amore in potentia è un'altra cosa terza , che non è l'amato nell'amante : ma quando è amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, & con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature ,

DIALOGO III.

mediante l'atto si fanno una medesima, tanto più quando sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & semplicissima natura senza alcuna diuisione. S O. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & e uno in sua unita eterno in sua eternità. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque. però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma te domando del priuato amore del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. P H I. il primo amore dopò quello intrinseco uno con Dio, fu quello, per il quale il mondo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il mondo: però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. S O. A che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? P H I. il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali non potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. S O. Quali sono questi due parèti, ouero genitori? P H I. Li primi parenti sono uno Dio, come già ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amante, & l'amante è uno con la diuinità, ouero sapientia, o sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinità. Amàdo adunque la diuinità la sua propria bellezza, desiderò produrre

figliuolo à similitudine sua , ilqual desiderio fu il primo amore estrinseco , cioè di Dio al mondo prodotto : ilqual quando nacque, causò la prima productione de primi parenti mōdani, & d'esso mōdo . S O. Quali chiami tu al tri parenti del mōdo ? P H I. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mōdo, cioè l'intelletto primo , nel qual tutte le Idee del sommo artifice risplendono: ilquale è padre formatore, e generatore del mondo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le essentie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante li quali due, come primi istrumenti genitori, tutto il mondo à similitudine della bellezza , & sapienza ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo creò, formò, e dipinse . fu ancora messo in quella creatione un' altro secondo amore oltra il diuino estrinseco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante il quale il mondo fu generato . fu ancora un' altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mōdo, cioè l'amore, ilquale hāno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quando parlāmo dell'unita dell'amore . tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mōdo è eterno , come vuol Aristotele , questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bisogna dire, & se'l mōdo & ambi gli suoi parenti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo. questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente , peroche nel primo

DIALOGO III.

principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all' imagine della sua bellezza, & sapienza, & secundariamēte fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secondo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mōdo unitiuo: & se forse il mōdo fusse fatto nel tempo de due eterni parenti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produsse i primi strumēti, ò parenti del mōdo, cioè l' intelletto, & il chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mōdo fo fatto, l' uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l' altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero. si che, secondo ch' è l' opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l' opinioni del quando l' amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l' amore diuino estrinseco, & il mondano intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero quando il mondo fu da lui di niente creato. S O. Del quando l' amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appoggiarci. & basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s' ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corrutione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellectual uisione. P H I. Poi che tu m' hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l' amore estrinseco diuino col

quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti
 potrà essere che appresso di Dio fusse il doue l'amor nac
 que. S O. Questo hauiamo bene in mente: ma io non
 ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per
 essere piu alto di quello, à che la mia mète puo arriuare:
 ma ti dimando dell'amore mondano. P H I. Et dell'a=
 more mondano t'ho detto, che'l primo fu quel reciproco
 amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: si
 che appresso di loro prima nacque l'amore. S O. Anco=
 ra di questo mi ricordo, ma questo amor è piu presto de
 gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo
 hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper del
 l'amore che si tru ua nel mondo creato, in qual delle sue
 parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò
 se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti.
 P H I. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda,
 la solutione uiene manco litigiosa. ti rispondo che l'amo=
 re prima nacque nel mondo angelico, & che di quello nel
 celestiale, & corruttibile fu partecipato. S O. Che ra=
 gione ti muoue à dare questa sententia? P H I. Proceden
 do l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza
 è piu immensa, piu antica e coeterna, iui l'amore prima
 debbe essere nato. S O. E par che tu mi uoglia inganna=
 re. P H I. A' che modo? S O. Perche mi dici che oue è
 la bellezza iui è l'amore: & gia tu m'hai mostrato che
 l'amore è doue la bellezza manca. P H I. Io non t'ingan
 no, tu sei quella che te stessa inganni: io non t'ho detto che
 l'amore còsista nella bellezza, ma che procede da quella,
 & che l'amore si truoua oue è la bellezza che il causa,
 non che sia in essa bellezza, ma in quello à chi manca,

DIALOGO III.

Et la desidera. S O. Adunque oue la bellezza piu manca, iui piu debbe essere amore, Et iui prima nato, Et conciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l celeste, Et angelico, iui debbe essere piu copia d'amore et iui prima si debbe tenere che nascesse. P H I. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruissi piu presto à trouarlo: non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, Et desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi manca Et giudicata buona, ottima, desiderabile è bella, allhora la desidera per fruir la, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta nel modo angelico, ò nel corruttibile? S O. Nel l'angelico certamente. P H I. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, Et iui prima hebbe origine. S O. Se secòdo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel modo intellettuale, ma io ueggo che non m'anco presuppone l'amore mancamento di bellezza, che conoscimento di quella, Et non manco procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l mancamento, sia la prima conditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, Et sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel modo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella productione dell'amore.

P H
no c
men
cora
met
l'ess
chi
ben
sion
chi
non
per
o de
gli ha
prima
trina
men
quel
della
ua
lezz
nell
men
uog
men
puo
ro c
pina
il con
cam

P H I. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. S O. Come nò? anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notizia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. P H I. E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; peroche bisogna che manchi come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma non è prima in principalità dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, niuno amore, o' desiderio induce di cosa buona, o' bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando soprauiene al mancamento il conoscimento del bello, o' buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, et il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si troua accopagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel modo augelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, et il conoscimento manca. S O. Ancora non mi chiamo uinta ne ti uoglio cōcedere che'l conoscimento ecceda così il mancamento nell'essere causa d'amore, però che il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro c'hanno piu bellezza, hanno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella, et quanto è maggiore, tãto meno sta

DIALOGO III.

con il mancamento il bello . Adunque oue il conoscimen-
to è grande, come nel mondo angelico, poco mancamen-
to ui puo essere, & per conseguente poco desiderio & a-
more; perche poco desia chi poco mancamento ha. ma nel
môdo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cogni-
tione, e bellezza è poca, iui il desiderio, & amore deue es-
sere piu intenso, & prima nato. P H I. Ben mi piace che
l'animo tuo, o' Sophia, non si uoglia acquietare fin che la
speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda . In que-
sto tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te'l fanno
parere efficace, dicendo che'l conoscimento sta insieme cò
la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamē-
to di quella, & dici il uero del conoscimento che è in ha-
bito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è
in potentia di quel che manca . S O. Dichiarami questa
differentia meglio, che nō mi pare intenderla bene. P H I.
Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quel-
lo è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, &
questo conoscimento non presuppone mancamento , anzi
habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nel
l'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tãto è piu
conoscitiua di se stessa, & questo non induce desiderio ne
amore, saluo forse che per riflessione relatiua in se stessa.
È un' altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bel-
lezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, &
questo è quello che genera il desiderio, e l'amore in tutte
le cose che sono dopo il sommo bello. S O. E questo secon-
do conoscimento, poi che presuppone mancamento , & è
di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellez-
za manca, debbe causare piu amore che nel mondo ange-

lico,oue il mancamento è poco : perche questa cognitione debbe essere proportionata alla bellezza che manca : laquale è il suo oggetto. P H I. Questo è il tuo secondo inganno . sappi, che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell' inferiore, cosi questo secondo conoscimento priuatiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non e' cognitione alcuna priuatiua ; pero' che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niun grado di perfettione manca. S O. Pur nõ mi negarai, che à quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poveri inferiori, che ne ricchi angelici. P H I. Tu rettamente non concludi : perche non quello à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori : che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, o' niente la desiano: perche gli manca conoscimento del ben che gli manca . S O. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. P H I. Si, ma solamete à quel grado di perfettione à loro connaturale : come il graue al centro, & lieue alla circumferetia, & il ferro alla propinquata calamita. S O. E niented meno non hanno cognitione. P H I. Già t'ho detto che la cognitione della natura generante serue loro à drizzarli nelle sue perfettioni naturali, senza altra propria cognitione ; onde l'amore e desiderio loro non è intellettiuo ne sensitiuo, ma so-

D I A L O G O III.

lamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso . e così le piante che son le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, nò desiderano di quella, se nò quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, nò hanno una minima parte di desiderio, & amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & solamente si stende alle loro comodità sensitue: e l'amore loro per essere sensitiuo, non puo desiare le bellezze intellettuali, che à loro mancano, che son le piu eccellenti . ancora nelli medesimi huomini, come t'ho detto, quelli che son d'ingegno piu debile, e manco conoscimento hanno, son quelli à chi piu della bellezza e perfettione manca, & meno la desiato: & quanto piu ingeniosi, e saui sono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, & piu intensamente la desiato. & però Pithagora li sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, o' desideratori della sapientia: però che quel che ha piu sapientia, conosce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la salata, che à chi piu di quella bene piu sete pone . però che le delectationi della sapientia non son satiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu desiderabili, & insatiabili.

tiabili . e pero' Salamone nelli suoi prouerbij, comparando la sapietia dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abundantia ti diletteranno d'ogn' hora, e nell' amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che partecipano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de' creati della bellezza del suo Creatore: e tanto piu l'amano, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione a loro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicità. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli dipende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie et creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli puo similiare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corruttibile li uolse largire: & solamete mediante l'amore de l'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinita causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li ne gli altri fu partecipato. S O. Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza mag-

Leone Hebreo.

X

DIALOGO III.

gior conoscimento & desiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo intellettuale: però che (come già ti ho detto) queste cose ragionevolmente deuebbono essere proportionate: & secondo il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca. & se ben tu o' Philone con le tue sottilità le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possono contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionante il mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per essere più bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che negli inferiori, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la primatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedimeno quando considerai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio del quale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella a' gli inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desiderio, & amore corruttibile. SO. Questo mi parrebbe più strano ancora. dimmi la ragione della equalità de mancamenti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si può) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. PHI. Essendo la bellezza del Creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, bisogna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bellezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti conce-

dero bene , perche cosi è in effetto , che la bellezza diuina è causa fine & misura di tutte le bellezze create : ma di piu oltra . P H I. Concederai ancora che la bellezza diuina è immensa , & infinita ; onde non ha alcuna proportion e commensuratiua con la piu eccellente delle bellezze create . S O. Ancora questo mi par necessario , che'l creatore non habbia proportion e in bellezza ad alcuna cosa creata : pero' alla sua bellezza , sapientia , & ogni altra perfettione , è incomparabile quella che si truoua in ogni creato : ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza , io non l'intendo , pero' che l'infinità dice dimensione interminata & imperfetta : perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta : & se la bellezza diuina è perfettissima , debbe essere intera con gli suoi termini , & non infinita (come dici) tanto piu che finito , & infinito sono conditioni di quantita estensa , o' numerata , la quale non si truoua , se non ne i corpi . & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea , & astratta d'ogni passione corporea , non so come si possa dire infinita . P H I. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito , che significa quantita interminata & imperfetta , dalla quale è molto remota la bellezza diuina : pero' che noi non possiamo parlare di Dio , e delle cose incorporee , se non con uocaboli alquanto corporci . perche la medesima lingua e prolazione nostra , è in se corporea : ancora dir perfetto , è uocabolo incompetente alla diuinita , perche uol dire interamente fatto : et nella diuinita non è fattione alcuna : ma uogliamo dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto , e che contiene ogni perfettione , &

DIALOGO III.

uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapientia, e bellezza del creatore Iddio è improporcionabile, & incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni cosa creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente: che è eccesso incommensurabile senza proportion, o comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benché in se sia integerrimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtù diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno soggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per soggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. S O. Mi piace intendere à che modo poniamo infinita nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. P H I. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, o sia grande, o sia piccolo: però così è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. S O. Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia più proportion, & approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio còmensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio. P H I. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te o Sophia; ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, o piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finireia, & non sarebbe

infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misura. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita per grande, & eccellente che sia glie proportionabile in alcuna specie di proportionone. S O. Dami qualche effempio, perche meglio la fantasia s'acquieti. P H I. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne ha uera mai fine, benche noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è incommensurabile di nessuna quantita di tempo. finito grande è piccola: onde così è improportionato, & incömensurabile da un migliaro di anni, come d'un'hora: sì che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si cõtine, et eccede, che d'hore: però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinita. Nō negherai adunque, ò Sophia che l'infinito tempo nō meno ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'una hora. S O. Nō si può negar che l'eccesso dell'infinito nō sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tanto del grande quãto del piccolo. P H I. Adunque la bellezza diuina che è infinita, non meno eccede la piu bella dell'intelligentie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tanto adunque m`aca al primo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza d'ogni creatura, rispetto à quella del creatore, è infinito, & l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire: benche l'egualità sia conditione del finito. & essendo la bellezza diuina

DIALOGO III.

perfettamente astratta d'ogni soggetto, e propria terminazione, nessuna comparatione tiene con qual si 'uoglia bellezza creata, e terminata: come infinito à finito. S O. Mi par necessario che li mancamenti siano eguali ad un modo: ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bellezza diuina, non deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfettione delle creature par che consista nell'approssimatione al Creatore piu o manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore: e come puo stare qsto, conciosia che dice la scrittura che l'huomo sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? & gia da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio che'l módo angelico è molto piu simile alla diuinità che tutto il resto: poi l'immagine debbe essere proportionata alla figura, di chi è imagine, & il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. P H I. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che uolse partecipare all'uniuerso creato è finita: laqual si partecipò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria essentia, & terminato soggetto, et finita per quello. il módo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinità, & piu approssimato à quella: non perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però

che tra finito, & infinito non è proportione : ma perche ha sortito piu di grado della bellezza partecipata dal creatore al mondo creato : & restò men terminata, men concreata, & men finita in sua propria essentia . si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi ; ma perche piu partecipa liberalità de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l' imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita partecipata dall' immenso bello. perche l' imagine del finito bisogna che sia finita, altramēte non sarebbe imagine, ma quello di che è imagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata : come una bella figura in uno specchio, non però cōmisura l' imagine il diuino imaginato, ma bene gli sarà simulacro similitudine & imagine. può adunque l' huomo & il mondo creato, et prima l' angelico essere imagine, è simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile à sua immensa bellezza, come t' ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, & qual simulacro comparate ad esso? et in altro luogo dice, à chi m' assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri & uedete chi creò questi, chi produsse & annouerò l' essercito loro: e tutti chiama per nome: per la somma uirtù, & immensa potentia nessun luogo nō è priuato. mira o sophia quāto chiaro questo sauiο propheta ne mostrò l' infinita eccellenza, & improportione, che ha il creator cō le creature, ancora cō le celesti, et angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamēte, e ciascuno cō propria essentia e

DIALOGO III.

nome, et p la sua omnipotētia, et immēsa uirtu loro hāno l'essere, e nō son priuati, che da se loro son niente. poi che cōparatione, ò proportione può hauere il niente con quella fontana d'essere, che l'niēte da se produce in essere, et in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, nō è alcuno santo como tu Dio, perche nessuno nō è senza te: uol dire che non si può cōparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. S O. Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bellezza nel mōdo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrar mi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi cōtradittione, che se sono eguali, l'uno nō debba essere maggior dell'altro. P H I. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa, io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, però che piu il conosce: perche essendo un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il conosce: & in quella induce maggior desio di ciò che gli manca. quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano ad un nobile, & ad un uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, ò nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, ò nel uillano, che nō sa che sieno: e qual piu gli desia? S O. Nel nobile certamēte, che quel che nō sente non ha māca mēto ne desio di quel che li māca? P H I. Così, ancora che quello che māca dell'infinita bellezza del mōdo celeste corruttibile sia egualmēte infinito; pur nell'angelico, oue piu si conosce l'immēsa bellezza che gli māca, il mācamēto si fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se ben il

mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale pure
 per il diffetto del conoscimēto il mancamento è minore et
 il desiderio & amor di quello è piu rimesso. si che l'egua-
 lita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della
 cosa che manca, che è egualmente infinita. & il piu & il
 manco, è rispetto di quelli à chi manca, secondo che piu
 il conoscono, e piu il desiano, & amano. S O. Assai chia-
 ro intendo come il mancamento della bellezza nel mon-
 do angelico, non solamente è eguale à quello del mondo
 inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il de-
 siderio, e l'amore è molto piu ardente, intenso, & eccellē-
 te, & con ragione si puo affermare, che iui prima nasce-
 se. ma mi resta l'animo inquieto della dignita del mondo
 angelico; peroche essendo il mancamento della bellezza
 imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe es-
 sere l'imperfettione maggiore. onde seguitaria che'l mon-
 do angelico, à chi piu manca della bellezza, secondo te,
 fusse piu defettoso, & manco perfetto del corruttibile:
 il che è absurdo. P H I. Seguitaria l'inconueniente che
 dici, se'l mancamento di bellezza, il qual t'ho detto essere
 maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fusse
 mancamento assolutamente priuatiuo; perche questo ue-
 ramente induce diffetto in quello, in che egli è, quanto
 egli è maggiore: ma io nō ho detto che simil mancamen-
 to sia maggior nel mondo angelico, ma solamente il man-
 camento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e desiderio, il
 quale non è diffetto nelle cose create, anzi piu presto per-
 fettione. onde ragioneuolmēte debbe essere maggiore nel
 mōdo angelico, che nel corruttibile. S O. La diuersita de
 uocabuli non mi satia, dichiarami queste due maniere di

D I A L O G O I I I .

mancamento, cioè priuatiuo e productiuo d'amore, e la
 differenza che è fra l'uno e l'altro. P H I. Il mancamen-
 to d'ogni perfettione puo esser in atto solamente, essendo
 pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama
 mácamento, oueraméte che manchi atto, e potentia insie-
 me, & chiamano questa priuatione assoluta. S O. Dim-
 mi l'essempio di tutti due. P H I. Nelle cose artificiali ue-
 drai uno legno rozo, à chi manca la forma, & bellezza
 d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à
 quella: però una portione d'acqua, cosi come è priuata
 in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in poten-
 tia: perche d'acqua nõ si puo fare statua come di legno.
 Quel primo mancamento che nõ è spogliato di potentia,
 si chiama mancamento: quest' altro à chi ancora manca
 con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nel-
 le cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nella
 acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in
 atto, non però gli manca in poeentia; perche del fuoco si
 puo far aere, & cosi dell'acqua, nientedimanco gli man-
 ca forma di stelle, di Sole, di Luna, ouero celeste, non sola-
 mente in atto, ma ancora in potentia, peroche la materia
 prima non ha poten:ia, ne passibilita à cielo, ne stella. Que-
 sta differenza è nel mancamento della bellezza dal mon-
 do angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamen-
 to suo è mancamento in atto solamente, ma non mácà in
 conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nel-
 la materia prima. & cosi come in quella il mancamen-
 to dell'atto gli dà inclinatione, e desiderio à ogni forma,
 di che ella è in potentia, cosi la cognitione, & inclinatione
 angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli dà in

tenfissimo amore, & ardentissimo defiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta, perche chi conosce & defia cio che gli manca nō è del tutto priuato di quello: peroche il conofcimento è uno effere potenziale di quello che manca. & così è l'amore & defiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conofcimento, & defiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto, non già conofcitiuo incitatuuo & produttiuuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nelle piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore, cioè piu conofcitiuo, & incitatuuo d'amore che nel corrutibile, & il priuatiuo minore. e nel corrutibile è il contrario, che'l mancamento incitatuuo è minore, & il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu defettuofo. S O. Veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conofcitiuo, & produttiuuo d'amore, del quale piu si truoua nel modo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si truoua nel mondo corrutibile: & conofco come l'uno importa perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiofe, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conofce la somma bellezza, & è defiaa da gli huomini che sono parte di quello. La feconda, che quel mancamento conofcitiuo & defideratiuo della somma bellezza non pare che poffi stare con l'effere in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & neffuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quel-

D I A L O G O III.

la che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluemi ò Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. P H I. Simili dubitationi da te aspettano, & sono à proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corrutibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza. & tale intelletto nõ si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati, piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potenziale, che intède l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee, & intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che l conosca diret-

ramente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti se parati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimer= si in loro direttamente, & immediateme la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, & non in enigmatè.

S O. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare à copularsi cò l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potenziale, ne mezo corporeo? P H I.

Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del mōdo angelico: ma quando uiene in questo grado, nō è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è già fatto del mōdo angelico, ò mezo fra l'humano, et lo angelico. S O. Perche mezo, & non del tutto angelico? P H I. Però che copulandosi cò l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, così come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cò la copulatione della quale si felicità.

Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come lo angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano et l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza improporcionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in

D I A L O G O I I I .

habito come quello del sapiente, et così sono cinque. onde
 conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulatiuo,
 non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza
 diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di
 quella; e però il desiderio, & amore non puo de diretto
 drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se non fusse
 confusamente per la cognitione hauuta della prima cau-
 sa e primo motore, mediante gli corpi: laquale nō è per-
 fetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amo-
 re, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si ri-
 chiede: puo nientedimanco conoscere nella copulatione
 l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è fini-
 ta, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & me-
 diante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza
 diuina, come in un mezo cristallino, o' sia in chiaro spe-
 chio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto
 angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'ani-
 me de santi padri propheti furono copulate con la mede-
 sima diuinita. P H I. Quel che hora t'ho detto è secon-
 do il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in
 che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra
 scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intellet-
 to humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico
 & eletto da la diuinita; perche allhora puo hauer la co-
 pulatione con la bellezza diuina immediatamente con
 qual si uoglia de gli angeli. SO. Et ogni propheta è for-
 se peruenuto à tal grado di uisione diuina? P H I. No', ec-
 cetto Moise che fu principe de propheti, peroche tutti gli
 altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la
 fantasia loro partecipaua con l'intelletto in sua copula-

zione ; onde la prophetia loro ueniua la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempli fantastichi: pero' Moise prophetizaua in uigilia con l' intelletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuinita, senza mezo d' angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo : onde mormorando Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo, se Dio prophetiza a uoi è in specchio, et in sogno, cioè mediante il specchio de l' angelo, & non compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è così il mio seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele . parlo' con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmatte, & la figura di Dio uide, cioè ch' egli è conoscitore fedele di tutte le idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmatte, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede ; sì che di questo solo hauiamo notitia che habbia haunta la uisione diuina, come l' intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & pero' la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno : cioè che de diretto profetizando, uedeua la uisione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l' anima già dislacerata dall' impedimenti corporei ? P H I. Credi che con maggiore facilita la sua copulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & sempre continoua sen-

DIALOGO III.

za interpositione, quel che uiuendo non poteua essere: che non solamente Moise teniamo in morte essersi copulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hāno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moise non l'ha conseguito. S O. Ho inteso à sufficiencia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secōdo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. P H I. Impossibile è che'l finito uenga ad essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto nō si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à copularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro son finiti, & in questo serue la cognitione c'hanno di sua immensa bellezza, e l'amore, & inclinatioe gli indirizza in quello. S O. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mēte finita? P H I. Questo nō è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, e natura di esso conoscente, e non del conosciuto: mira che tutto l'emisferio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non già secondo la grādezza e natura celeste, ma secondo è capace la quantità, & uirtu della pupilla; così l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, o' beata, non secondo il modo della sua infinita, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, et si trasfigura in quello il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di riceuerlo. Vn' altro conoscimento è dell'immensa bellezza

sa bel
lo che
me se
stesso
tione
di Di
uede
reo, e
che u
in alt
pace
uede
dosi
ta cap
Sole. L
immen
me se
tue so
diffi
un gr
tia d
de la
copul
per q
che m
Esser
e' stra
ne cop
medic
carnu

sa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l sommo Dio ha di sua propria bellezza; & è come se'l Sole con la sua lucidita, che è uisibile, uedesse se stesso, che quella saria uisione perfetta: però che la cognitione s'agguaglia al conosciuto. Sono adunque tre uisioni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmatte dell'uniuerso corporeo, che è simulacro di quella, si come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua, o' in altro diafano impresso: però che de diretto non è capace di uederlo. La seconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immensa bellezza diuina de diretto, non agguagliandosi con soggetto, ma riccuendolo secondo la sua finita capacita: così come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole. La terza è la uisione dell'intelletto diuino della sua immensa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto; come se'l lucido Sole se stesso uedesse. S O. Mi piacerò le tue solutioni di questo secondo dubbio, ma mi resta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, & sempre in un grado di felicità, come può essere che sieno in potentia à qualche perfettione d'essere in atto, come hai detto, de la loro copulatione diuina? & se loro sono sempre copulati con la diuinità, non bisogna desio ne amore per quello che sempre hanno: che (come dici) si desia ciò che manca, & non quello che sempre si possiede. P H I. Essendo tanto più eccellente l'oggetto del conoscente, non è strano che sempre possa crescere la cognitione, & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il desiderio, et amore che si causa nel grā mancamento della somma bellezza conosciuta, per sempre

Leone Hebreo.

Y

DIALOGO III.

fruire piu la copulatione & contemplatione unitiua di quella: & se ben gli angeli non son temporali, l'eternità non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'Eternità diuina. onde essi, se ben sono incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione successiua: laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternità diuina. & in tal successione puo' stare potentia, amore, & desiderio in tellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di copulatione, non però mancaria l'amore & desio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone possedute s' amano desiderando sempre fruirle con perpetua delectatione. si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, & estensiuamente. S O. Ho satisfattione del secondo dubbio; di qualche cosa del terzo. P H I. Con il gia detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo. ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, o' inherentia se non à conseguire, o' ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile: & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, o' uolare con le ali, o' essere una stella, o' hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano & che sia conosciuta la sua dignità, non però son desiderate. perche l'impossibilità loro è manifesta: onde

manca
però
quanta
per de
non e
prima
l'amore
desiderio
na ma
t'ho
re qu
diriz
di ell
teso la
l'amore
sogna
te, &
care,
guir
ragli
uedi
non
senza
mo in
le bi
uam
se ben
penso
ro con
ranza

mancando la speranza di cōseguirle, manca il desiderio :
 però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta
 quando è conosciuta, & manca, incita l'amore & desio
 per acquistarla : & quando la speranza è lenta, l'amor
 non è mai inteso, ne il desiderio ardente : & quando è
 priua, per essere, l'acquisto impossibile, si priua ancora
 l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il
 desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diui-
 na non è di cosa à loro impossibile disperato, che (come
 t'ho detto) loro possono, & sperano conseguire, & frui-
 re quella come propria felicità : & in quella sempre si
 dirizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante
 ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. S O. Ho ben in-
 teso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne
 l'amor accresci una quarta conditione, che oltre che bi-
 sogna che sia di cosa bella, & conosciuta da l'aman-
 te, & che in qualche modo gli manchi, o' gli possi man-
 care, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conse-
 guirla, & se habbi speranza d'acquistarsi : ilche par
 ragionevole, ma trouiamo esperientia in contrario, &
 uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai
 non morire : laqual cosa è impossibile, manifesta, &
 senza speranza. P H I. Coloro che'l desiano, non credo-
 no interamente che sia impossibile & hanno inteso per
 le hистorie legali, che Enoc, & Elia, & ancor san Gio-
 uanni euangelista sono immortali in corpo, & anima :
 se ben ueggono essere stato per miracolo : onde ciascuno
 pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. & pe-
 rò con questa possibilita si gionta qualche remota spe-
 ranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente

DIALOGO III.

per essere la morte horribile, & la corruttione propria odiosa à chi si uuole, & il desiderio non e' d'acquistare cosa nuoua, ma di nō perdere la uita, che si truoua: la quale hauendosi di presente, e' facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che nō si perda: se ben naturalmente e' impossibile: che'l desiderio di cio e' talmente lento, che puo' essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importatia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non e' uano in se, se bene e' alquanto ingannoso, però che'l desiderio dell'huomo d'essere immortale e' ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uuole) non e' altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena e' priuatione della uisione diuina, che all'anima si puo' reputare mortalita, se ben del tutto non e' annichilata. & gli huomini inganati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalita sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non e' se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai o' Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo non fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che e' il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalita come desiano, che gli altri animali, cosi come sono interamente mortali, cosi puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalita: ne forse ancora conoscono che sia la mortalita, se bene fuggono dal danno e doglia: per la co-

gniti
se la
della
le con
sider
accor
chian
sco c
mon
dette
gran
Plato
adun
angeli
geli de
non e
ne su
mini
lato
lo d
trat
to,
ilqu
cont
tone
dei
ro, el
hum
desid
lame

gnitione de contrarij è una medesima, l'huomo che cono-
 sce la morte, conosce & procura l'immortalità sua, cioè
 della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibi-
 le conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero de-
 siderio deriva il desiderio fallace che non mora il corpo
 accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. S O. Mi
 chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbi, & cono-
 sco che l'amor dell'universo creato ueramente nacque nel
 mondo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'hai
 detto di Platone, che dice l'amore non essere Dio, ma un
 gran demone: & già t'ho inteso che l'ordine de demoni
 Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli:
 adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo
 angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli an-
 geli debbono essere totalmente priui d'amore: però che
 non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor
 ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli hu-
 mini, à quali è superiore. P H I. Noi habbiamo confabu-
 lato dell'amore dell'universo più universalmente di quel-
 lo che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui
 trattiamo del principio dell'amore in tutto il módo crea-
 to, & egli solamente del principio dell'amore humano:
 ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che
 continuamente influisca questo amore alli huomini, Pla-
 tone contra quelli dice che non può essere dio, perche gli
 dei infondono perfettione, & bellezza in habito come lo
 ro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli
 humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma
 desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è so-
 lamente in potentia, e non in atto, ne habito come in ef-

DIALOGO III.

fetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potenziale alla bellezza amata. Et però Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: Et così come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, Et sapienzie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, uirtu Et passioni dell'anima, pone gli demoni inferiori delli dei per principij: Et essendo l'amore (come t'ho detto) la prima passione dell'anima, pone un grande, Et primo demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, Et huomini insieme: Et è principio dell'amore nel mondo creato: ilche non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio partecipato alli altri dei, così come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambidue, come habbiamo fatto noi. S O. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamente uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, Et si participi à tutto l'uniuerso creato: Et se gli angeli partecipano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatamente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. P H I. Gli angeli partecipano nell'amore diuino al modo che fruiscono la sua unione: Et in questo li philosophi, theologi, Et Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, Et Algazeli, Et il nostro rabi Moise, Et altri, tengono che la prima causa sia se-

pra
ne an
con l
se sol
prod
diuin
medi
mo
na d
re di
La se
za,
mo
d'anim
quale
to. L
na no
desse
ella
za d
ce la
stesse
pria
gono
ligen
ment
ci) o
brei, e
trici
li ad

pra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti: laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce: & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatamente: però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & diletteffimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'una della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligenza.

La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circolare, & d'anima intellettua amatrice della sua intelligenza, del quale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continouo mouimento. A questo modo pongono la productione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, et alcuni moderni, il numero dell'intelligenza mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero de li cieli, liquali si muoueno continouamente di se in se

DIALOGO III.

circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligenza, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti seguono per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, & felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioè quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la contemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che e' l'intelligentia del mondo inferiore: che è quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza è datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continoua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potentia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiente, di maniera che si può solleuare per forza d'amore, & desio à copularsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, ò specchio cristallino l'immensa bellezza diuina. & felicitarsi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'universo creato, in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, nō solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di lì si torna à solleuare essa materia prima con inclinazione, amore, & desio d'approssimarsi alla perfettione diui-

na, dalla quale è piu lontana, ascédendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi. Secondo, nelle forme delli misti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all' intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all' intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l' intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circolare dell' uniuerso: il principio della quale è la diuinita, e da lei succedendo incatenatamente d' uno in uno, si viene alla materia prima, che è la piu distante da quella: e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio: cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell' intelletto humano con quella. S O. Ho inteso come questi Arabi intendono che l' amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l' ultimo del mondo inferiore, & che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado con ordine mirabile in forma circolare, con segnalato principio. Io nò uoglio per hora giudicare quanto questa opinione habbia del uero, ma dell' ingegnoso, & apparente, & è molto ornata; dimmi la discrepancia de gli altri Arabi in questo. P H I. Già credo hauerti detto un' altra uolta, che Auerrois, come pero Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, ò perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metaphisica, & theologia, ò per non essere della sua opinione, & sentenza, s' affaticò cōtradirli, & annularle, come questo incatenamento dell' uniuerso nol trouasse in lui, ha cōtradetto in quel

DIALOGO III.

lo gli Arabi suoi antecessori, dicendo che non è della filosofia, di mente d'Aristotele; peroche egli non ha per inconueniente che dell'uno & semplicissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'essentie dell'uniuerso: attento che tutto s'unisce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le sue parti possono dependere insieme dalla semplicissima unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è esemplato, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mète dell'artifice, laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'essentia, anzi dalla banda sua è una, & nell'artificiato si moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artifice, si che le idee diuine per la comparatione che hanno all'essentie create sono molte, ma per essere in mète diuina sono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatamente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno deriuatione immediata, & così la materia prima, & tutte le specie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine è graduata secondo piu, o manco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina s'imprime piu degna, spirituale, e perfettamente con maggiore conformita di simulacro, che nella seconda, e nella secôda piu che nella terza, e così successiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu basso: peroche iui è fatta dimensionabile, e diuisibile, nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamete, che nel secôdo, e così successiuamente

fino à passare all'orbe della Luna, & uenire alla materia
 prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee del-
 la bellezza diuina, come in ciascuna dell'intelligentie mo-
 uatrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente
 humano e sapiente: ma non in quella chiarezza è lucidi-
 ta, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea, & è
 simile l'impressione della materia prima rispetto delli cor-
 pi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano,
 rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e nõ è altra dif-
 ferenza in queste due impressioni, se non che nella mate-
 ria prima sono impresses tutte le Idee formali in potentia
 corporalmète, per essere il più infimo delli corporei, e nel
 l'intelletto possibile sono così tutte impresses in potentia nõ
 corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo questa
 graduatione successiua dell'impressione della bellezza di-
 uina, succede l'amore e desio di quella nel mondo intellet-
 tuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino al
 l'intelletto possibile humano, che è il più basso, & infimo
 dell'intelletti humani, e nel modo corporeo, nel quale l'a-
 more dipende dall'intelletto, succede così dal primo, e su-
 premo cielo gradualmète, fin alla materia prima, laqual
 è così come ogn'uno delli orbi celesti, per q'lo amor insa-
 tiabile che hāno alla bellezza diuina, e p' più partecipar-
 la et fruir la si muoue circularmète di cōtinuo senza ripo-
 so, così la materia prima cō desiderio insatiabile di parti-
 cipare la bellezza diuina, cō la recettione delle forme, si
 muoue di cōtinuo di forma in forma, in moto di genera-
 tione, e corruzione circolare, senza mai cessare. Più par-
 ticularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinio-
 ni nel modo della successione dell'essentie, & amori

DIALOGO III.

nell'universo nelle sue differenze, & ragioni che ogn'uno in favore della sua opinione, & in disfavore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere prolisso in cosa non necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore depende dal modo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa comune à tutto l'universo creato. S O. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza di uina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'universo, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & così successiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggo che l'amor depende dal modo angelico in tutto l'universo creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda del dove l'amore nacque, & ueramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel modo creato fu nella prima intelligenza capo del modo angelico, come hai detto; parriami horamai tēpo che tu dessi risposta alla quarta dimanda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, & quanti furono gli suoi progenitori. P H I. I Poeti Greci, et Latini, che fra gli dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori gli attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno,

ma il principale e' quel fanciullo cieco, nudo, cò le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pògono nato di Venere senza padre. S O. Che uogliono mostrare in questo? P H I. Cupido dio d' Amore e' l' amore uoluttuoso, delectabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uoluta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se còmunicanti d' aspetto beniuolo, & congiunzione, però che Venere dà abòdantia d' humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte dà il caldo, & ardete desiderio, & incitatione: di sorte, che l' uno dà il potere, e l' altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, dato re del caldo, chiamano padre, perche e' attiuo, & à Venere dicono madre, perche l' humido e' materiale e passiuo. Quelli che dicono ch' e' senza padre uogliono inferir che l' ardentissima libidine nò ha ragione intellettuale, che e' il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamēte madre Venere pianeta, & Dea delle delectationi libidinosae. l' altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & e' l' amore dell' utile che fa gli huomi ueloci, & quasi uolanti per l' acquisitione di quello: ilquale e' eccessiuo in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Luna sono gli piu possenti significatori congiunti con buoni aspetti, & in lochi forti: però che Mercurio gli fa solleciti, & sottili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbandonare dell' acquisitioni mondane. però gli poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell' utile, &

D I A L O G O I I I .

Diana, per materiale, e passiuua, dicono madre. S O. Delle tre specie d'amore, delectabile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini per dei, l'uno per il delectabile, l'altro per l'utile: ne hanno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? P H I. Non gia: perche Cupido uuol dire amore e desio acceso, & inordinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel delectabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice moderatione, & temperato, & ordine. perche l'honesto sia quanto si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessiua: ma parlando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipinsero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. S O. Dimmi adu que quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. P H I. Gia ero in uia per dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anzi di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della comunita dell'amore, dicono che e' suo primo genito. S O. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? P H I. Parlano dell'amore in comune, che e' la prima fra tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto, fingono Dio di tutte le passioni della anima, e cosi delle potentie della materia, e per Herebo intendono la inherentia, e potentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattive, e perche la prima delle passioni dell'anima e' l'amore, pero' lo fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri uniti figliuoli, che son tutte passioni consequenti all'amore, come t'ho gia distesamente dichiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amor si genera di priuatione, & mancamento di bellezza con inherentia a quella,

perche la notte è priuatione della bella luce del di. in que
ste tutte tre specie d'amore concorrono in comune senza
differentia ; poscia fingono un' altro Dio d'amore figliuo
lo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere sta
to gemino. S O. Qual delle specie d'amore è questo? &
che dimostrano gli parenti? P H I. In questo intendono
dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'ac=
quisto, sia di cosa corporea utile, ouero delectabile : nelli
quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amo=
re di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intel=
lettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu
intenso & ardente che essere possa . & il distemperamen=
to suo, e dishonesta non è altro ch'essere troppo remisso,
o' lento : e gli danno per padre Gioue, ilquale appresso i
poeti è sommo Dio: però che tale amore honesto è diui=
no, et il fin del suo desiderio è cōtemplare la bellezza del
grā Gioue, e già t'ho detto, che l'amato è padre dell'amo=
re, & l'amante madre . Gli danno per madre la magna
Venere, che non è quella che dà i desiderij libidinosi , ma
l'intelligentia di quella, laquale dà i desiderij honesti in=
tellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellez=
za di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & se=
condo gli astrologi , quando Gioue, & Venere con soaue
aspetto, o' congionzione sono forii e significatori nella na=
tiuità d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due for=
tune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni be=
ne, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale,
secôdo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà
il desiderio , & Gioue il fa honesto : ne le intellettua=
li , Gioue dà il desiato , & Venere il desiderio : l'uno

DIALOGO III.

come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che
così come Venere con la cōgiontione, e uirtu di Marte fa
desiderij humani eccessiui, e libidinosi, così con la cōgion-
tione, e matrimonio di Gione il fa honesto, & uirtuoso.

S O. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gio-
ue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino.

P H I. Platone referisce un detto di Pausania nel conui-
uiio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono
dui gli amori, così come son due le Veneri: però che ogni
Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bi-
sogna che sieno gli amori ancora due. & perche la pri-
ma è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è lo
amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidino-
sa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino,
honesto e brutto. S O. Non è adunque questo amor ge-
mino solamēte honesto, com'hai detto. P H I. Questo ha

gionto nell'amore Gemino Cupidine figlio di Venere infe-
riore & di Marte, con l'amore figlio della magna Vene-
re, e di Gione, ma seguitiamo coloro che pongono l'amo-
re Gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gione,
& della magna Venere: & questo è l'honesto. S O.

Come adunque l'honesto solamente è Gemino? P H I. Fin-
gono esser questo amore gemino: però che, come hai inte-
so, l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spiritua-
li, ne l'uno per la moderatione del poco, ne l'altro per tut-
to il possibile accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è
honesto ne l'altro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente
è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemi-
no insieme nel corporale, & nel spirituale. ancora la ge-
minatione conuienerà l'amore amicabile, & à l'amicitia
honestà,

honestà,perche sempre è reciproco , che(come dice Tul-
lio)l'amicitia è fra li uirtuosi , & per le cose uirtuose,
onde scambienolmente gli amici s' amano per le uirtu di
ogn' un di loro . e' gemino ancor in ciascun de gli amici,
& amanti,però che ogn' uno è se stesso,& quello che a-
ma, perche l'anima dell' anima dell' amante è il suo pro-
prio amato. SO. Ho inteso li progenitori che li poeti fin-
gono d'amore : uorria sapere quelli de i philosophi .
P H I. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando asse-
gnare altri principij all' origine dell' amore , onde ei dice
nel cōuiuio in nome d' Aristofane, che l' origine dell' amo-
re fu in questo modo, che essendo nel principio de gli huo-
mini un' altro terzo genere di huomini, cioè non solamē-
te huomini, & non solamente donne, ma quello che chia-
mauano Androgeno, ilquale era maschio & femina insie-
me : & così come l' huomo dipende dal Sole, e la donna
dalla terra, così quello dependea dalla Luna partecipan-
te del Sole , e di terra . era adunque quello Androgeno
grande, & terribile, però che hauena due corpi humani
legati nella parte del petto, & due teste colligate nel col-
lo, un uiso ad una parte delle spalle, & l' altro all' altra,
quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e così i ge-
nitali doppij, hauena quattro braccia con le mani, e quat-
tro gambe con li piedi , di maniera che ueniua quasi ad
essere in forma circolare : si moueua uelocissimamente
non solo all' una, & l' altra parte, ma ancora in moto cir-
colare, con quattro piedi, & quattro mani, con gran cele-
rita, & uehementia . Insuperbito delle forze sue , prese
audacia di contendere con gli dei, & d'esser loro contra-
rio e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli

Leone Hebreo.

Z

DIALOGO III.

altri dei, dopo diuerse sententie gli parue nõ douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua arrogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determino' che si diuidessero, & mando' Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una banda sopra due piedi: & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due, & restariano con uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colone à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, accio' che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del uentre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lascio' alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, accioche uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarse s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in

terra
che il
ne ch
tre, r
resta
serua
rato
grat
di da
l'una
l'ua
mezo
sia la
adunq
la diu
li due
redin
non
lo sop
nel
que
La fa
ci, e
delli
ho n
sa.
parci
della
l'amp
questo

terra, e generaua mandragore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mando' Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita. Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de' gli huomini maschio, & femina, pero' che ogn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo de sia la redintegratione sua con l'altro mezo. nacque adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due suoi mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. S O. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo composta da Platone nel suo Simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque o' Philone qualche cosa del significato. P H I. La fauola è tradutta da autore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. S O. Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. P H I. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularita & chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuita, & Platone la prese da lui, & l'amplio', & orno' secondo l'oratoria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice.

Z ij

DIALOGO III.

SO. A' che modo? PHI. Nel di sesto della creatione del l'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste parole. Creò Dio Adam cioe' l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò esso maschio e femina, creò essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, moltiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedittione di quello: & dipoi dice à che modo il mondo principio à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie: & dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari sp rito di uita, & fu huomo per anima uiuente. e che piantando Dio un horto di delizie di tutti li belli arbori, e gusteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il male, misse lo huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo, & comandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che del l'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe. continua il testo e dice Dio, non è buono essere l'huomo solo, faccia= moli aiutorio in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo per uedere quale chiamaria per se, il quale à ciascuno chiamò il suo nome: e per se l'huomo non tro uò aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire & pigliò una delle sue parti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo: & disse l'huomo, questa in questa uolta è osso di mie ossa, & carne de mia

carne
fu pig
si con
contin
et il
re pre
et di
nero
Abel
nerat
libro
huom
na, gi
dem, c
inferre
l'huom
ria si
di sesto
stana
creat
d'una
pio, e
la pr
gli c
queg
no cr
ne su
dipoi
ra in
sta di

carne questa si chiamera, & per mogliera dall'huomo
 fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, &
 si congiunge con sua moglie: & sono per carne una
 continoua. seguita poi narrando l'inganno del serpente,
 & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbo-
 re proibito di conoscere il bene, & il male, & le pene:
 & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua moglie, e ge-
 nerò Caim, e poi Abel: & narra come Caim amazzò
 Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la ge-
 neratione di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il
 libro della generatione di Adam, nel di che Dio creò lo
 huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femi-
 na, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro A-
 dam, cioè huomo, nel di che furono creati. S O. Che uoi
 inferire per questa sacra narratione della creatione del-
 l'huomo? P H I. Ti dei accorgere che questa sacra histo-
 ria si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel
 di sesto maschio & femina, dipoi dice Dio, che Adam nò
 stava bene solo, facciangli aiutorio in fronte di lui, cioè
 creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui
 d'uno delli suoi lati: non era adunque fatta nel princi-
 pio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare
 la progenie di Adam dice (come hai ueluto) che Dio
 gli creò in simiglianza di Dio, maschio, & femina creò
 quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furo-
 no creati. Adunque pare che nel principio della creatio-
 ne sua di continente fussero maschio, & femina, & non
 dipoi per sottrattione del lato, ò costa come ha detto. anco-
 ra in ciascuno di questi testi pare contraddittione manife-
 sta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua

DIALOGO III.

immagine maschio, & femina, & creò essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentione: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato già innanzi, che dipoi, essendo solo Adā senza femina, Dio la creò del suo lato, & costà, & chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queste grandi contraddittioni nelli sacri testi mosaici? S O. Grandi ueramente mi paiono, & non è da credere che'l santo Moise si contradica così manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contraddittione. P H I. Bene giudichi, & in effetto egli uole che sentiamo che si contradice: & che cerchiamo la cagione intēta. S O. Che uole significare? P H I. I cōmentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo, dicendo che prima parlò della creatione di tutti due in somma, dipoi dice il modo per estenso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfà, però che da principio uole inferire contraddittione in quello uniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio & femina, & così il conferma nell'ultimo: & chiamò

il nome
non fa
poi nella
sta in la
ficare p
re che
sesto di
neua in
dice ch
femina
dam so
schio &
supposto
commen
gua cald
d'una p
chiarat
maschi
che die
ma uo
però d
fu diu
tone, e
& me
mo sia
non p
in uno
so, ch
& che
essere a

il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli creò: & non fa memoria di Eva in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la contradittione resta in la sua difficulta. S O. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? P H I. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel disesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio & femina creò quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam contenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambidue si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eva, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adā, dalquale pigliarono Platone, et li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stessi bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto

Z iij

DIALOGO III.

gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contenta-
 ria con alcuna delle femine delli animali per sua compa-
 gnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secon-
 do le sue proprie nature, & non trouò alcuno sufficiente
 per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, &
 pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabu-
 lo equiuoco acostella, ma qui & in altre parti ancora sta
 per lato, cioè il lato, ò persona femminile, che era dietro alle
 spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di
 carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece don-
 na separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa &
 non prima, che allhora era lato & parte di Adam. &
 fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risvegliato del
 sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie
 ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago,
 perche dall'huomo fu pigliata: & continua dicendo,
 però lascerà l'huomo il padre, & madre & si colligara
 con sua moglie, & sarà per carne una. cioè che per es-
 sere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la don-
 na, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito
 in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui
 pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi
 separati maschio, e femina: & il nascimento dell'amore
 che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à
 redintegrarsi col suo resio, & essere per carne uno. que-
 sta differenza trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise po-
 ne la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che
 l'huomo sia solo: faccianli aiutorio in fronte di lui. & do-
 pò la diuisione narra il primo peccato di Adam & Eua
 per mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene, & il

male
 place
 di m
 dui n
 plate
 de ui
 mo
 cra,
 mo,
 feren
 questi
 storia
 fatto
 diuifi
 na la
 essere
 non
 unia
 l'ho
 con
 to,
 com
 rag
 me
 nice
 fem
 che
 gion
 ing
 gaci

male : per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congiunto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi , secondo hai inteso. S O. Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte, ma onde uiene q̃sta diuersita che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, cōtra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene , & aiutorio dell'huomo, & il peccato succedente? P H I. Non è tanta la differenza , come pare , se bene considererai, & Platone in questo piu presto uole essere dichiaratore della sacra historia, che contraddittore. S O. A' che modo? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, così come la giusta drittezza il fa uno, e conserua la sua unione: & ancora possiamo dire cō uerita , che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare , ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione del l'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & conuertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone . S O. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. P H I. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebreà, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio cōgiunto cō femina, come t'ho detto, non era modo di peccare , però che'l serpente non potena ingannare la dōna essendo congiunta con l'huomo, come fece poi separata da lui : e per ingānare tutti due congiunti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo già diuisi l'huo-

D I A L O G O III.

mo, & la donna per l'incisione diuina, à fin di bene, cioè perche potessero aiutarfi l'uno nel fronte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore. da questa diuisione seguì l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto inganare la dōna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore proibito del conoscere bene, & male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e così furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adam così unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il comandamento fatto al medesimo Adam cōgionto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & in continente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, perche ella fa il peccato nell'huomo cōgionto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della sua arrogantia fu inciso e diuiso in due, maschio & femina. & l'accommodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteso. & quando conoscessi ò Sophia il significato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uederesti che se bene gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. S O. Non solamente la fauola Platonica mostra essere fatta per qualche sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in questa prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere signifi-

care d
histori
con te
me so
ficato
histor
to nel
stre,
man
schio
indiv
cedim
lo stat
cioè ch
à gener
l'altro
ti da t
trasil
essere
alla b
dilett
pote
pecca
to de
carn
stetia
eterna
rono
bra d
se pch

care della natura dell'huomo altro che il litterale della historia che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fussero altramente che in due corpi diuisi, come sono al presente: pregoti Philone che mi dica il significato dell'uno e dell'altro . P H I. Il primo intento della historia Hebraica è mostrar che quādo l'huomo fu creato nello stato della beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio, & femina, peroche la specie humana si salua non in uno supposto, ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due insieme fanno uno huomo indiuiduale, con la specie & essentia humana intera: nientedimanco questi due supposti, e parte di huomo, in quello stato beato erano colligati in le spalle per contra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in frōte all'altro uiso, come suole per tale effitto, anzi come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro essere per contrauiso, non che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata cōtemplatione diuina, et nō l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro si potesse aiutare. La donna ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo, e mājorno dell'arbore proibito del conoscere il bene & il male: che è la diletatione carnale che è buona in apparētia nel principio, e nell'estetia in fin è cattina, peroche diuerie l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come peccarono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le mēbra della generatione cō le foglie, parēdo loro uergognosse; pche q̄lle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne

DIALOGO III.

laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale consisteu la dilettatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delectationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalita, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua moglie e cōcepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. S O. Questa allegoria mi cōsonaria se nō che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la dōna non per generare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è così necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. P H I. Dio fece l'huomo e la dōna in forma che possenuano generare, ma il proprio fine dell'huomo nō è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che faccndo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essenzia et specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli angeli, li pianeti, stelle, e cieli, che nō generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & però l'huomo, fin quādo fu immortale, non generò, ma quādo gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla

quale
un'al
mo si
il sece
prim
fatto
di D
ma
ogni
ma
part
te fu
ria;
che la
to che
pio qu
perfe
te ch
gua
mo
lett
tutt
lent
lo d
ne e
cōm
bori
ria
ma
na

quale Dio diede potentia , accioche o' ad un modo o' ad un' altro non perisca l'humana specie. S O. Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita à desiare il secondo che già segnasti ; dimmelo adunque. P H I. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. S O. Come ogni huomo? ogni maschio, ouero ogni femina? P H I. Ogni maschio, ouero ogni femina. S O. Come puo stare che sola la femina sia maschio, e femina insieme? P H I. Ciascuno di loro ha parte masculina perfetta, & attiua, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiuua, cioè il corpo, e la materia ; onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma che è il maschio, è l'intelletto: & il formato che è la femina, è il corpo . erano adunque in principio queste due parti masculina, & feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina ; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale . fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eternè cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. cōmando Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, però che gli causaria uita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne , massimamente diuine si fa immortale , et eterno , et uiene in la sua propria felicità . ma che dell'arbore di cono=

DIALOGO III.

scere il bene & il male non mangiasse, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intelletto à gli atti della sensualità, ad essercitio corporeo, come son le delectationi sensuali, & acquisto di cose utili; lequali son buone in apparentia, e cattive in esistenza. & anchora si chiamano arbori di conoscere bene & male, perche nel conoscimento loro non cade dire uero, o' falso, come nelle cose intellettuali, & eterne: ma solamente cade dire buono o' cattivo, & secondo s'accomodano all'appetito dell'huomo. perche dire che'l Sole è maggiore della terra, non si resspodera glie' buono, o' cattivo, ma eglie' uero o' falso: ma acquistar le ricchezze, non dirai uero o' falso, ma dirai buono o' cattivo: e seguir queste cognitioni corporee che diuerteno l'intelletto da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, è l'arbore di conoscere il bene & il male, che fu prohibito ad Adam. però che questo solo il poteva far mortale: che si come le cose diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, et eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoscendo la diuinità che questa uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea femmina alla intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, e faceua immortale, l'essentia sua, che è la sua anima intellettuale, faceua piu presto corrompere la parte sua corporea e femmina, così nel individuo, però che quando l'intelletto s'infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & lasciala anzi tempo perire; come ancora nella successione della specie humana. perche quelli che sono ardenti alle contemplatio-

ni int
no il
uale
mano
perat
na in
ni de
ne co
cie.
buon
ouer
non
ci qu
guar
Onde
come
alla
defu
clin
que
met
diu
all
sies
ne e
arde
si all
uere
di qu
stent

ni intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il lasciuo atto della generatione . Onde questa intellettuale perfettione causaria la perdizione della specie humana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione temperata fra la parte feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tirando la sensualita, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti corporei necessarij per la sostentatione corporea indiuiduale, & per la successione della specie . Questo è cio che significa il testo, quando dice, non è buono essere l'huomo solo, facciangli adiutorio in fronte ouero contra di lui : cioè che la parte sensuale feminina non sia talmente seguace dell'intellettuale, che nõ gli facci qualche resistentia, attrahendolo alle cose corporee alquanto , per l'aita dell'essere indiuiduale della specie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti come ogn'uno s'inclinaua alla sostentatione corporea, & alla generatione del simile, l'huomo principio à trouarsi defectuoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclinatione alla parte feminina corporale : & desidero in questo di imitare quelli allhora, secondo dice il testo, permettendo Dio che'l sonno pigliasse Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, laquale egli da allhora innanci riconobbe per moglie separata da lui stesso: cioè che uenendoli sonno non solito che è priuatione et otio di quella uigilia intellettuale prima, e di quella ardente contemplatione , l'intelletto principio ad inclinarsi alla parte corporea , come marito à moglie , et hauere cura temperata della sostentatione di quella , come di parte sua propria: e della successione del simile, per sostentatione della specie . tanto che la diuisione fra il

D I A L O G O III.

mezo masculino, & feminino per buon fine, & necessario fu fatto, & ne seguì la resistentia della materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quella con tēperata sufficiencia della necessita corporea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommersione sua nella sensualita, successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'historia quando dice che'l serpēte ingāno la donna, dicendoli che mangiasse dell'arbore proibito di conoscere il bene, & il male, perche quādo ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, & il male. laqual dōna uedendo l'arbore buono per mangiare, bello e diletteuole, & di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale che incita, & ingāna prima la parte corporea femina, quādo la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette leggi di quella; perche s'infanghi nelle diletationi carnali, & offuschi cō l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per le due ragioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriřāno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di simile natura che innanci nō conosceuano, cioè molte astutie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, di che innanci erano priuati, e dice che sariano simili in questo alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che così come Dio è intelligente, & gli cieli sono cause produttiue delle creature

crea
tioni
e
parte
lascio
rito,
mang
conti
quell
porat
essere
tellet
niali
tia. p
& s'
hauu
succed
te la
dell'
male
re in
prug
l'huor
mo il
è più
so pe
siri,
la po
li che
la la
riuan

creature inferiori loro, così l'huomo mediante le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea feminina non solamente in questo non si lascio' regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retiro' alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore proibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intellettuali, che quelli piu presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobedientia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapientia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, & s'ascosero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente et sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & uia colpetto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia de la poluere, però che si nutrice delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde derivano molti defecti corporei e malatie, & ancor mor-

Leone Hebreo.

A A

DIALOGO III.

ti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, il quale s'indebilisce, & perde per istemperamento della cōplessione, & malattia del corpo. La donna punì cō moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire con doglia li figli, & hauere desio col marito, hauendo lui posanza sopra di lei: cioè che la uita lascia causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, & tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli atti corporei: all'huomo, perche udi le parole della donna, e mangiò de l'arbore prohibito, disse che maladetta saria la terra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la uita sua: e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'herba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane, fin che tornasse alla terra di che fu pigliato: perche lui era poluere, & in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestri sariano maladette & nociue all'intelletto: & li sarebbero dolorosi cibi e tristi, come quelli che partecipano mortalità à l'immortale: et il successo delli suoi atti terrestri saria affannoso, & punitiuo come le spine: il cibo suo saria herba del campo, che è cibo de gli animali irrationali, pero' ch'egli come loro, hauena posta la sua uita nella sensualità sola, & se uolesse māgiar pane, che saria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se uolesse mangiar cibo humano, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per l'habito contrario che hauena già pigliato nella bestiale sensualità. Diceli che tutti questi dāni li succedano del peccato, fin che torni alla terra de laqual fu ca-

uato . Di tutte le terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolse in ogni modo esser poluere terrestre, infangandosi nelli peccati corporei . Questa fu causa d'hauere à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalità alli terrestri animali. Di continente ; il testo dice che Adam chiamò sua moglie Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale : cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale ne l'huomo . e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, li principio d' mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di potere tornare à mangiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno . per ilqual effetto dice che Dio colloco ne l'oriète del paradiso di Cherubini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati ne gli huomini, cioè possibile & agente : & la spada reuolgente che dà il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale : accioche per quella uia potesse uscendo del fango guardare, & seguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalità, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma tro-

A A ij

DIALOGO III.

uandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uol dire niente, che cosi lui resto per niente: perche mori per successione. Ma dipoi che si raffreddò già del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquãto nell'humano intellettuale simile alla diuinità, generò il terzo figlio à sua simiglianza intellettuale, il quale si chiamò Seth, che uol dire positione: dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da questo Seth successe generatione humana, & uirtuosa secondo narrano le scritture, & da lui si ripriincipio à conuocare il nome di dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiuì come Caim, che significa habito cattiuo: & quando s'allenta più dal peccato li fa inutili, come Abel, che uol dire nulla. Ma quando già ritorna in uita intellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa o' Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, & femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua diuisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi cattive imperfette, & perfette, che da loro due successero, lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano (secondo l'allegorico) le uite, & successi di ciascuno de gli huomini; Qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita; & il successo dell'eccessiuo peccato: & la pena dell'accidente di quello,

con l'ultima possibilita del remedio : se ben l'intenderai in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male : conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza mai morire. S O. Ti ringratio, e ben mi uorrei far cauta, & saggia in questa dichiarazione della sacra historia, ma non per questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa. P H I. Intesa la intentione allegorica della Mosaica narratione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sara uedere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini prima erano doppij, mezi maschi, & mezi femine uniti in uno corpo, cioe la parte intellettuale, & la corporea sensuallita erano unite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione ; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, o resistenza alcuna. & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla Luna : pero che (come t'ho detto) il Sole e' simulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna e' simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme : che e' tutta l'essentia humana, cosi come la Luna contiene la luce partecipata dal Sole, e materia grossa simile alla terrestre, secondo tiene Aristotele. & dice essendo le forze dell'Androgeno eccessiue uenue a combattere contra gli dei, cioe che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento al-

AA ij

DIALOGO III.

cuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale
alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate,
come dice David della creatione dell'huomo; Dimi-
nuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio
dice. l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse:
per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuide-
re in due mezi maschio & femina: & non sono li due
mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imagi-
nano) ma la parte intellettuale masculina, & la corpo-
rea femina, che fanno l'intero huomo: peroche essen-
do l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del gene-
re delli angeli, & spirituali, fuor dell'intention del crea-
tore, che era che fusse huomo con alternato intelletto &
corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrom-
peua la compositione humana: & la conseruatione indi-
uiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pu-
gna contra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuide-
re, cioè fece che'l corpo fece resistenza alquanto all'intel-
letto, et che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del
corpo et sue naturalita, perche la uita fusse piu presto
humana che angelica. et dice che da questa diuisione
nacque l'amore, però che ogni mezo desia et ama la re-
dintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto
l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse
per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo femi-
nino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per
l'amore et affettione che ha al suo consorte et mezo
masculino. et in quello che dice, unendosi l'un mezo
con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie
per il sostenimento loro et periuano; onde per reme-

dio la
l'altre
mile,
della
fu pe
sosten
la pe
non
ria a
mo. i
diuis
perfe
che la
na la
do e
è diu
di qu
tale
mar
telle
mez
sta
ria.
lego
mo
nan
le.
ta a
che
con

dio Iuppiter li fece tornare li genitali dell' uno uerso del-
 l' altro , & satisfatti per il coito , & generatione del si-
 mile , si redintegrò la loro diuisione : significa che il fine
 della loro diuisione della parte intellettiua , & corporea ,
 fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporci si
 sostentassero nell' indiuiduo , & generassero il simile per
 la perpetua cōseruatione della specie. Ammonisce poi che
 non si debba peccare , perche ogni mezo dell' huomo uer-
 ria à diuidersi , & restaria ciascuno il quarto dell' huo-
 mo. intende che se la parte dell' intelletto non è unita , ma
 diuisa con imperfette cognitioni , & consigli , resta im-
 perfetta & debile di natura : però che l' unita è quella
 che la fa uigorosa , & perfetta : & la diuisione gli le-
 ua la perfectione & il uigore. & così la corporea quan-
 do è unita in cercare il necessario è perfetta , & quando
 è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insatiabili
 di quelle resta imperfetta , & fragile in modo che con la
 tale diuisione di ciascuna delle parti l' huomo uiene à
 mancare non solamente di quella prima unione & in-
 tellettuale dell' Androgeno , ma ancora di quello essere
 mezo , secondo che si richiede nella uita humana : ma re-
 sta mezo di mezo , seguendo la uita lasciaua , & peccato-
 ria. Questo è quello che significa la fauola Platonica al-
 legoricamente , & l' altre particolarita che scriue nel
 modo del diuidere , & del consultare & simili , sono or-
 namenti della fauola , per farla piu bella & uerisimi-
 le . S O. Mi piace ancora questa allegoria accommoda-
 ta alla fauola Platonica dell' Androgeno : ma uorria
 che trouando alcuno proposito mi diceffi ò Philone il
 construtto di quella nel nostro proposito del nascimen-

AA. iiij

DIALOGO III.

to dell'amore. PHI. Quel costrutto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le recte cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij et amori humani à tutte le cose: li quali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congiunto et intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, et moderati,

che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu^a diuisa per il necessario aiutorio, prima che peccasse. ouero sono atti corporali in ordinati, superflui, et eccessiui, che sono brutti peccatorij et dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuiia, et abituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. S O. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua còe lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. P H I. Dipoi che Platone assegno' gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzo' ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il modo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, et quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, et con loro Metides, cioè Poro figliuolo del consiglio, che uol dire Dio dell'influentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poueretta, per hauere qual che cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuande del conuito delli dei, et staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò a dormire nel giardino di Gione: la detta Penia costretta dalla necessita, penso à che modo si potrebbe ingravidare con

D I A L O G O III.

qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parè ti nacque l'amore saetatore, & offeruatore di Venere, per che nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella: perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, partecipò la natura di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalci, sempre uolando per terra, senza casa ne ridotto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, & in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra: & così fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, et della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ricco: ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è costituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè: ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi non desiano mai d'esser sapienti, che ueramēte questo è il peggio dell'ignorāte, che nō è, ne desia d'essere sauiο: perche non desia mai le cose che nō conosce che li mancano. è adunque il philosopho mezo fra l'ignorante & il sapiēte, & perche nō è bello come il sapiēte, desia la

sapien
le non
rio di
bello
sai si
cura
infer
di Pe
to de
Dion
nitori
delli p
dei im
cui ch
fueria
anima
ue la
erano
Vener
l'aria
si af
terre
so, d
dice
quan
amor
amor
la, e
more
conu

sapientia che manca : ne brutto come l'ignorante, al quale non solamente manca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella . è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. S O. La fauola è ben composta , et assai si mostra nelle conditioni et forme dell'amore la natura del ricco padre , et della pouera madre mescolata insieme: ma uorria sapere il significato di Poro padre, et di Penia madre, et del tempo, loco, et modo del nascimento dell'amore loro figlio. P H I. Ingeniosamente la sauia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli progenitori dell'amore, e come di loro nacque , et qual natura delli parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei insieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima , et poi nella anima del mondo, hauendo gia partecipato la uita di Gioue la essentia di Saturno , et il primo essere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedente alla natiuita di Venere magna , nell'angelo , et nella mondana , et nell'anima del mondo . Ma noi non curaremo d'allegorie si astratte , et interminate , et impropportionate al litterale fabuloso . Essa medesima Diotima, come hai inteso , dichiarò che intendeva per Venere la bellezza; onde dice che l'amore sempre ama il bello , perche nacque quando nacque la bella Venere . Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza , peroche ogni amore è di cosa amata , et ogni cosa amata è bella , et per essere bella , o parere , s'ama , perche l'amore è desiderio di bello . Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere , Penia bisognosa era

D I A L O G O III.

di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbricato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, & letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potenziale interuenne li, desiderosa di partecipare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influita intelletto, imbricato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò partecipare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Giove: cioè che addormetò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Giove; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Giove; oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, et desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse partecipare al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbricato del desio della perfettione corporea, mezzo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per partecipare perfettione alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amo-

re dice
l'intel
grin
belle,
quelle,
dice, c
letto p
ra ma
& int
però
ni, &
morta
tioni in
ro pad
però ch
tenia d
letto ap
fauola
to age
bilità
le, com
della b
potent
re gen
suoi se
dre, et
cio che
bello, e
ciferua
dell' am

re dice perfectione non in atto, ma in potentia. Et cosi è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potenziale, Et intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, Et per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, Et desia la bellezza attuale, Et questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, Et il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, et fra le forme separate, Et intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. pero' assegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, Et machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, Et imperfetta madre sua, et le conditioni intellettuali, et perfette dello affluente intelletto. Porro padre suo: et lui pone philosophante, e non sapiente, pero' che l'intelletto possibile desia la sapientia, et è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostro' adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è partecipato dell'intelletto agente, o' in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, et pura potentia. Ne insegno' che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, et gli proprii parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, et il mancamento di quella, che è la madre: pero' che cio che si ama, et desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o' che possa mancare, et si desideri cōseruare sempre. Si che tu o' Sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conosci-

DIALOGO III.

mento della bellezza, e la madre è il mancamento di quella. S O. Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, et ancora nel generabile inferiore solo, & già ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscenza & mancamento di bellezza. P H I. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, della quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza partecipata alli corpi generati, & non à l'amor del mondo angelico, ilquale è superiore à Poro imbricato nell'horto di Gione, & alieno da Penia bisognante. S O. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente si-

gnific
chiare
l'hum
uerfo.
essere
se uoi
dano
ne co
mi de
quale
ra ca
tione,
nessa
come in
madre,
re, &
figmen
d'ogn
tione
ueri p
che l
te am
te que
la me
ra. e
l'am
data
lezza
data
ne de

gnificano ; desidero hormai saper date pianamente , & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'universal amore dell'universo. P H I. Io dirò prima d' Sophia, quelli ch'io credo essere in comune padre, e madre d'ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al mondano ancora. S O. Mi piace l'ordine, perche la cognitione comune si debbe anteporre alla piu particolare : dimmi adunque quale è in comune padre d'ogni amore, & quale è sua madre. P H I. Io non fo gia la madre la piu ra carentia, come Diotima, ne il padre l'affluente cognitione, come ella uuole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla sua generatione ouer lucina, d' parca in quella, come in altra parte Platone pone , non essendo padre ne madre, pero' che l'amore à detto di tutti è figlio di Venero, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello, e la madre commune e' la cognitione del bello mista di carètia . da questi due , come da ueri padre e madre, si genera l'amore, e desiderio ; pero' che'l bello conosciuto da quello à chi manca, è incontenente amato, & desiato dal conoscitore amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente , à chi manca , & il desidera . e' adunque il bello amato padre , & generante de l'amore , & la madre e' la mente dell'amante ingravidata del seme di esso bello : che e' la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingravidata desia l'unione con esso bello , ouero generatione del simile . & già di sopra hai inteso come l'a-

D I A L O G O I I I .

mato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. S O . Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in comune. ma innanci ch'io ti domandi piu dichiarazioni, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole . Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. P H I . Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamete di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia nò è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, et la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza . ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello : la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei ; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma esemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, o desiderante l'unione di quel bello che li manca. S O . Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio

figlio
tione,
del me
sophi
l'atto
rotabr
lo, con
tudine
della
se non
amato
teriali
za pat
di gra
no sola
le. SO
sie la
tanto
non si
il desi
uagli
per la
nersi
ne de
& l'
do ess
mali
del sin
no, pi
passi,

figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruizione del medesimo padre in atto. P H I. Sottilmente arguisci ò Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con unione, nò è propriamente ne totalmète esso medesimo: auenga che sia simillimo à quello, come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruizione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egliè uero figlio delli due, et ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di gruida, per parturire bello simile al padre: e questo nò solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. SO. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la graidezza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. P H I. Tu uedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, truagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, et educatio delli suoi figli, fino ad esporli alla morte per ben loro. Il fine primo è la productio ne del bello simile à quel di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalita: che nò possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delqual molte volte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per

Leone Hebrco.

B B

DIALOGO III.

fare immortale la sua uita, con la continoua & simile
 successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima hu-
 mana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, &
 sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli
 in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche con la uera ge-
 neratione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi e'
 meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella
 generatione de simili animali: e cosi, come le reliquie de
 padri mancando loro, consisteno, & si perpetuano per li
 figliuoli, cosi si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben
 mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che
 gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de
 l'amore e' il bello amato, & la madre e' il conoscente a-
 mante di quello. laquale ingrauidata di lui ama, & de-
 sia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, &
 fruisce con perpetuita la bellezza uirile. S O. Mi pare
 hauere assai ben compreso a che modo il bello, ouero bel-
 lezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & deside-
 rante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia
 il parto del simile, che e' l'unione & fruitione di esso
 bello, ma ueggio essendo questo, che ogni cosa consiste ne
 la bellezza, pero' che il padre e' il bello, & la grauida
 madre e' la forma esemplare conoscitiua di quello, &
 il desiderato figlio e' il tornare per fruitione unitiua in
 esso bello: & mi merauiglio che facci tanto caso della
 bellezza, pero' che precedendo ad ogni amore, saria bi-
 sogno che precedesse non solamente al mondo inferio-
 re, & alla mente astratta de gli huomini, ma an-
 cora al mondo celeste, & a tutto l'angelico, conciosia
 che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore, et

tutti sieno ueramente amati . ancora se ne la somma diuinita è , come qualche uolta hai detto , amore alle sue creature , & ella sia amante di quella , come ne li sacri libri si narra , come si può' imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte sommamente precede ?

PHI. Non ti merauigliare o' Sophia , che la bellezza sia quella che facci ogni amato , amato , & ogni amante , amante , & che sia d'ogni amore principio , mezo , & fine : cioè principio in esso amato , & mezo ne la reuerberatione sua ne l'amante : & fine ne la fruitione , & unione di esso amante nel suo principio amato . però che essendo il primo bello il sommo opifice de l'uniuerso , la bellezza d'ogni cosa creata è la perfettione de l'opéra fatta in lei dal sommo artefice , & è quella cosa in che l'operato comunica , & somiglia piu à l'operante , e la creatura al creatore : & essendo questa la diuinita partecipata da tutte le parti de l'uniuerso , non è strano , ma giusto , che preceda ad ogni altra cosa di quello , & sia quella che faccia le cose , in che si truoua , amabili , & l'altre conosciute di quelle amanti , & desiderose della participatione di quelle , e loro , mediante la diuina bellezza di tutte opifice : laquale non solamente precede à l'amore che si truoua nelle cose create , o' sieno corporee , corruttibili , & celesti , ouero incorporee , spiritali , & angeliche , ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature : però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature cresca , & s'assomigli alla somma bellezza del loro Creatore : à l'immagine delquale loro furon create . si che prima in Dio la bellezza , che l'amore , & l'essere bel-

DIALOGO III.

lo & amabile, procede all'essere amatore. S O. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci à me, non fa però che la dignità e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la comprendo, ne ueggo come sia di tanta importantia, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiaffi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettaudo l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto lo uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. P H I. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne gli diletteuoli tatti uenerai, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soauì odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consistono nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal cor=

po : come , prima nell'imaginatiua con le belle fantasie , pensieri , & inuentioni , & piu nella ragione intellettiua separata dalla materia con li belli studiij , arti , atti , & habiti uirtuosi , & scientie : & pin perfetta-
mente nella mente astratta , con la prima sapientia hu-
mana , laquale è uera imagine della somma bellezza .
Si che per questo principiarai à conoscere quanto la bel-
lezza da se è aliena dalla materia , e corporeità , & co-
me à quella spiritualmente è comunicata . S O . Pur
comunemente il uolgo nelli corpi principalmente po-
ne la bellezza , come propria di quelli : & ben pare
che à loro piu conuenza . & se le cose che non sono cor-
po si chiamano belle , par che sia à similitudine della
bellezza corporea , come si chiamano ancora grandi ,
come grand' animo , grande ingegno , gran memoria ,
grand' arte , à similitudine delli corpi : però che nell'in-
corporei , non hauendo in se quantita ne dimensione , non
possono essere ne grandi ne piccoli propriamente , se
non à somiglianza de mensurati corpi : non meno par
che sia la bellezza propria delli corpi : & impropria ,
& per similitudine , delli incorporei . P H I . Se ben nel
grande accade questo , per essere la grandezza propria
della quantita , & la quantita del corpo : che ragione
hai tu che cosi sia la bellezza ? S O . Oltre l'uso del uo-
cabolo , che s'appropria alli corpi , quella dal uolgo si
reputa essere piu uera bellezza , & è ancora qualche ra-
gione , che la bellezza pare che sia la proportione del-
le parti al tutto , & la commensuratione del tutto in
quelle : & cosi molti delli philosophanti l'hanno diffini-
ta : adunque è propria del commensurabile corpo : &

DIALOGO III.

del tutto composto delle sue parti: & presuppone quan-
tita in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si
dice, è perche à similitudine del corpo hanno parti, delle
quali sono composte proportionalmente per ordine: co-
me è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione,
& però si chiamano belle à similitudine del composto, &
proportionato capo: & così nelle considerationi imagi-
natiue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tut-
to, è à similitudine del corpo, che propriamente è compo-
sto di parti commensurate, che si chiamano belle: si che
il proprio della bellezza, come della grandezza, pareria
che fusse nel corpo: che è proprio soggetto della quan-
tita, & cōpositione delle parti. P H I. L'uso di questo uo-
cabulo bello, appresso il uolgo è secōdo la cognitione che
li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro
non possino cōprendere altra bellezza, che quella che gli
occhi corporei comprendeno, ouero l'orecchie, si credeno
oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fit-
ta, sognata, ò imaginata: ma quelli, gli occhi della men-
te di cui son chiari, et ueggono molto piu oltre che li cor-
porci, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di
quello che conoscono li carnali della corporea: & cono-
scono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa,
piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua
nelli incorporei: anzi conoscono che la bellezza corpo-
rea è ombra & imagine della spirituale, e partecipata
da quella: e non è altro che il risplender che il mondo
spirituale dà al mondo corporeo: & ueggono che la bel-
lezza delli corpi non procede dalla corporeità, ò mate-
ria loro: che se così fusse, ogni corpo, & cosa materiale

saria
& a
corpi
non e
po: i
cono
inco
part
la d
uene
ò so
cose
re be
me li
rele
lente
spiri
belle
è pr
pore
uedi
bert
inte
men
derl
broj
di q
basta
che a
ne de

saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeità è una in tutti i corpi: oueramente delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte volte non è, però che la bellezza richiede mediocrità nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoscono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformi: in modo che la deformità è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificante spirituale. A' te dunque ò Sophia non bastino gli occhi corporei, per uedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoscere. perche, così come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, così li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne diletтары in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quelle è priuo di suauissima diletatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la libertà, & ha uoglia di quella, che farà quella bellezza intellettuale lucidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & imagine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu ò Sophia di quelle, che l'ombra della bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & diletatione. S O. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro,

BB iij

DIALOGO III.

Et mostra che la bellezza sia propria delli corpi: Et
 impropria, Et per similitudine, di quella delli incorpo=
 rei. P H I. Questa diffinitione di bellezza detta per al=
 cuni delli moderni philosophanti non e' gia propria, ne
 perfetta, che se cosi fusse, nessun corpo semplice non com=
 posto di diuerse, Et proportionate parti si chiameria bel=
 lo. non saria adunque il Sole, la Luna, Et le Stelle belle,
 ne la risplendente Venere, nell' illustre Gioue. S O. Han=
 no ancora questi la bellezza della figura circolare, che
 e' la piu bella delle figure, laquale e' in se tutta, Et contie=
 ne parti. P H I. La figura circolare e' bene in se bella,
 ma la bellezza sua non e' la proportione delle parti,
 l'una all'altra, ne al tutto: pero' che le parti sue sono
 eguali, Et homogenee, nelle quali non cade proportio=
 ne alcuna: ne ancor la bellezza della figura circolare
 e' quella che fa il Sole la Luna, Et le stelle belle, che se
 cosi fusse, ogni corpo orbicolare haueria la bellezza del
 Sole: ma la bellezza loro e' la lucidita, laqual in se non
 e' figura, ne ha parti proportionate: Et cosi il fiam=
 meggiante fuoco, Et il fulgente oro, Et le lucide Et
 pretiose gemme non sariano belle: pero' che tutte que=
 ste sono semplici, Et d'una natura le parti Et il tut=
 to, senza diuersita proportionata. ancora secondo lo=
 ro, solamente il tutto saria il bello, Et nessuna delle par=
 ti saria bella, se non in comparatione al tutto: ancora
 tu uedrai uno uiso qualche uolta essere bello, qualche
 uolta no, essendo pur sempre la proportione delle parti
 al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza
 non sia nelle proportioni delle parti. Et oltre a quello
 e' piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli:

ne la
 la che
 nell'a
 Et se
 danti
 se dir
 intell
 ta, ch
 rai, e
 danti
 porti
 nati,
 l'impr
 che l'a
 no cat
 lezza
 mpre
 lissim
 alcun
 tione
 ne Et
 che l
 il tin
 ta co
 nato
 fato,
 a ch
 belli
 che l
 da se

ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & così nell'audito, la suaue uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sarà? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose semplici, & della purissima diuinità, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate: & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportion: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i semplici. S O. Adunque l'improportionati potriano essere belli? P H I. Non già, che l'improportionati sono defettuosì, e cattiuì, & nessuno cattiuo è bello: ma non però la proportion è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono còposti, si truouano bellissimi, & piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, perche ogni bello e buono nõ è proportionato. & nelle cose cattiuie, si truoua ancora proportionne & concordantia, & si dice appresso gli mercatanti, che'l codicioso, et il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalitya con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hano pensato. S O. Che è adunque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è la proportion? P H I. Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori è da se deforme. & madre d'ogni deformità in quelli, ma

DIALOGO III.

informata in tutte le parti per participatione del mondo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dal l'intelletto diuino, e dall'anima del mondo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformita, e porgono la bellezza; si che la bellezza in questo mondo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. S O. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essenzialmente informati. P H I. Ti cōcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma non sono belli egualmente; perche le forme non in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti le uano la deformita della materia, anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in altri piu, & piu gradualmente, & quanto piu della deformita materiale basta a leuare la forma, tanto rende il corpo piu bello, et quanto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nō è solamente nella diuersa specie delli corpi del mondo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche uno huomo e piu bello dell'altro, e uno cauallo piu bello dell'altro, perche la forma essenziale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quella, e renderlo bello. S O. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiano belli? P H I. Perche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellettualmente, e ben disposte alle sue proprie ope=

ratione
se, o
ma che
mato
bedien
tualm
sobedi
bellog
bellez
mi re
che di
ghi co
luce e
tutto,
pi non
Perche
monia
uersi
formi
im. gi
che ha
forma
P H I
ti la
dato,
me, co
mater
fanno
piu be
brutto

rationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, ò sieno diuerse, ò simili, cioè homogenie, ò terrogenie nella meglio forma che è possibile, perche il tutto sia perfettamente informato & uno, e così si fe bello, e quando la materia è inobediente non puo così unire, & ordinare le parti intellettualmente nel tutto, e resta men bello, e deforme, per la disobedientia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. S O. Mi piace conoscere qual sia la bellezza n i corpi inferiori, e chi la fa, e donde uiene: ma mi resta un dubbio, parte delli dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere proportionione: peroche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di forma, & così la luce è bellissima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le stelle, se ben sono corpi non hāno materia di forme, ne forma che l'informi; Perche adunque sono belli? & oltre acciò la musica, harmonia, la soaue uoce, & l'eleganti orationi, gli resonanti uersi non hāno gia materia di forme, ne forma, che gli informi, & pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginatione, & ragione, & del a mente humana, che hai detto, non hanno gia compositione di materia, ne forma, & pur sono gli piu belli del mondo inferiore. P H I. Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non mi haueffi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze sono delle forme, come t'ho detto, lequali quando bene conuinceno la materia deforme, & dominano la rozza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza, puoi che basiano à fare del brutto bello, che se non fusseno belli, ò sariano brut-

DIALOGO III.

ti, ò neutrali, cioè ne belli ne brutti, & se sono brutti come fan belli per sua essentia? che un contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto belli che brutti? & ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbeno essere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamente forma nelli corpi astratti, & im mista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secòdo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui partecipano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti, & massimamente il fuoco fiammeggiare, per essere piu formale, e manco corporeo per la sua sottilita & leggerezza, & perche piu partecipa la luce solare: & appare la formalità sua in ciò, che da nessuno altro elemèto contrario si la scia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; perche nessuno altro elemèto il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disicca l'ae

re, come
in tutte
tezza
quelli
la è g
pende
suoi p
è bella
tina d
sonar
ma de
l'orati
unione
perfetta
lezza;
cose cor
rellette
Le bell
te huan
porea
ordina
rima
cipam
bellez
pi che
tutto
le for
me, ora
mater
me che

re, contra loro proprie nature. & uniuerſalmente la luce in tutto il mōdo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebroſita della materia deforme: et perciò quelli corpi che piu la partecipano, rende piu belli. ond' el la è giuſto che ſia bellezza uera, & il Sole dal quale dipende è fontana della bellezza, e le ſtelle e la Luna ſono ſuoi primi condotti, e gli piu degni participi. l'harmonia è bella, però che è forma ſpirituale ordinatiua, & unitiua delle molte & diuerſe uoci, in unica, & perfetta conſonanza, per modo intellettuale, & le ſoani uoci ſon forma del tutto, partecipano la ſua bellezza: la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza ſpirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerſe parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmoniaca bellezza; ſi che con ragione ſi puo dir piu bella che l'altre coſe corporee, e coſi gli uerſi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hāno piu della bellezza harmonica riſonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione, e de la mēte humana, manifeſtamente precedono ogni bellezza corporea, però che queſte ſon uere, formali, e ſpirituali, & ordinano, & uniscono li molti & diuerſi concetti de l'anima ſenſibili, & rationali, & ancora porgeno, & partecipano bellezza dottrinale ne le menti diſpoſte di ricauer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio ſono fatti belli. ſi che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo ſpirituale ne le forme, & mediante le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, ſempre ſono aſtrate da la materia; però che nō hanno cōpagnia di materia deforme che impediſca mai la ſua bellezza, & però le uirtu, e

D I A L O G O III.

sapientie sono sempre belle : ma li corpi informati qual
che uolta belli, e qualche uolta no'. secondo si truoua la ma-
teria obediante, o resistente alla bellezza formale. S O .
Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mon-
do corporeo deriva da la forma, o forme, che informano
li corpi ne la materia di quello : ma mi resta ad intende-
re, la bellezza de le cose artificiali donde dipende, poi che
non uiene dalla spirituale, ouero celeste origine delle for-
me naturali, ne e' del numero e natura di quelle. P H I.
Così come la bellezza de le cose naturali deriva da le for-
me naturali essenziali, ouero accidentali, così la bellezza
de le cose artificiate deriva da le forme artificiali ; onde
la diffinitione de l'una, & de l'altra bellezza e' una me-
desima distribuita à tutte due. S O . Et qual saria la lo-
ro diffinitione ? P H I. Gratia formale, che diletta, e mu-
ue chi la comprende ad amare, & questa gratia forma-
le così come ne li belli naturali e' di forma naturale, co-
me ne li belli artificati e' di forma artificiale. e per cono-
scere che la bellezza de i corpi artificati uiene de la for-
ma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che
ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro no',
conoscerai che la bellezza di Venere no' uiene dal legno ,
perche l'altro pari legno no' e' già bello ; si che resta che
la forma, o figura artificata e' la sua bellezza, e quella
che la fa bella: e così, come le forme naturali de i corpi de-
riuano da incorporea, e spiritual origine, laqual e' l'ani-
ma del mōdo, et oltre à quella dal primo, e diuino intellet-
to nelquali due prima tutte le forme esistono cō maggior
essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi ; così
le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice hu-

mano,
e belle-
me le-
porent
l'arte-
no sol-
mo, e
phia
ta ne
po di
perfe-
sce, &
legno,
le la fa-
de l'ar-
tutte l-
uorise
di con-
te sen-
chi se-
tione
e' car-
de li
corpi
zo co-
to re-
pedir-
to. Re-
come
meta-

mano, ne laqual prima esistono con maggior perfezzione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato : e così come leuando per consideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'idea, laquale è in mète de l'artefice, così leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai o Sophia quanto piu bella debbe esser l'idea de l'artificio unita ne la mente de l'artefice, che quando si truoua nel corpo distribuita, & smembrata ; pero' che ogni bellezza, e perfezzione la unione accresce, & la diuisione la sminuisce, & le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice ; pero' che in lei consiste l'idea de l'arte con tutte le sue parti còplicate insieme, in modo che l'una fa uorisce l'altra, e la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una, e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione, o' discrepantia, di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'artificiato : come quella che è causa de l'artificiata bellezza, laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfezzione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella. pero' che quanto piu il rozzo corpo, e brutto è tirato da la forma, tanto l'artificiato rende piu bello, e quanto piu la forma è tirata, & impedita dal corpo, tanto men bello resta il còposto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e de la maniera de le cose artificiali son le neutrali, perche quelle for

DIALOGO III.

me che gli corpi naturali fanno belli, è manifesto che nella mente del sommo artefice, & uero architetto del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; pero' ch' iui son tutte insieme astratte da materia, da mutatione, o' alteratione, & da ogni maniera di diuisione, et moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mondo, che è il secondo artefice di quello, non gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architetto; però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma con qualche moltitudine, o diuersita ordinata, però ch' essa è in mezzo fra il primo opifice, e le cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; però che iui si trouano spiritualmente tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mondo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione e moto, con la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch' è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, & recettione delle specie, in modo spirituale; però ch' ella nò è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belli, e quelle c'hàno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu bello,

bello : & quando che resiste alla sua forma, & la retira
 à lei, è il brutto. Tu o' Sophia potrai conoscere per que-
 sto discorso, come la bellezza delli corpi inferiori natura-
 li, & artificati non è altro che la gratia che ha ogn'un
 di loro dalla sua propria forma sostantiale : sia o' acci-
 dentale, ouero di sua forma artificiale : e conoscerai che
 le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che
 l'informate da quelle : & nel loro essere spirituale, sono
 molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corpo-
 rale : benche la sua bellezza corporale s'apprenda con
 gli occhi corporei, e parte per l'orecchie : & la spirituale
 no, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, o' dell'in-
 telletto proportionati à lei, & degni di uederla. S O : A'
 che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si
 proportionato alle bellezze spirituali ? P H I. Pero' che
 l'anima nostra rationale per essere imagine dell'anima
 del mondo è figurata nascosamente di tutte le forme esi-
 stenti in essa anima mondana : & pero' con discorso ra-
 tionale, come simile, distintamente le conosce, & gusta la
 sua bellezza, & l'ama : & il puro intelletto che riluce
 in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro diui-
 no dissegnato dell'unita di tutte le idee : ilquale in fi-
 ne di nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali
 in intuitiva, unica, & astrattissima cognitione, quando
 il merita nostra bene habituada ragione. Si che noi
 con gli occhi dell'intelletto possiamo uedere in uno intui-
 to la somma bellezza del primo intelletto, & idee diui-
 ne. & uedendola ne diletta, e noi l'amiamo ; & con gli
 occhi dell'anima nostra rationale con ordinato discorso
 possiamo uedere la bellezza dell'anima del mondo, & in

Leone Hebreo.

C C

DIALOGO III.

lei tutte l'ordinate forme : laquale ancora grandemente
 ne diletta, & moue ad amare . Sono ancora proporziona
 te à queste due bellezze spirituali del primo intelletto, &
 dell'anima del mondo le due bellezze corporee, quella che
 s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista per l'au
 dito, come loro simulacri, & imagini . Quella del uiso è
 imagine della bellezza intellettuale, però che tutta con
 siste in luce, & per la luce s'apprende : & già tu sai che
 il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: on
 de così come il primo intelletto illumina con la sua bel
 lezza gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bel
 lezza : così il Sole imagine di quello, con la sua luce,
 ch'è splendore di esso intelletto, fatto forma & essen
 tia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa compren
 dere tutte le lucide bellezze corporee : & quella che s'ac
 quista per l'audito è imagine della bellezza dell'anima
 del mondo : però che consiste in concordantia, harmo
 nia, & ordine, così come esistono le forme in quella inor
 dinata unione . & così come l'ordine delle forme che è
 ne l'anima del mondo, abbellisce l'anima nostra, e da quel
 la si comprende, così l'ordinationi delle uoci in harmo
 nico canto, in sententiosa oratione, o' in uerso, si com
 prende dal nostro audito, & mediante quelle diletta la
 nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è
 figurata da l'animo del mondo. S O. Ho conosciuto co
 me le bellezze corporee, così le uisioni come gli auditi so
 no imagini, & simulacri delle bellezze spirituali del pri
 mo intelletto, & anima del mondo : & che si come gli
 occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due
 bellezze corporee, così la nostra anima rationale, &

mente
 bellez
 che la
 che po
 no le
 man
 sieno
 l'ani
 ro u
 ze co
 P H
 dica
 quell
 le por
 amate
 te con
 ment
 hanc
 bella
 por
 &
 gu
 ale
 ad
 la c
 chi,
 no.
 è in
 pero
 delat

mente intellettiua , sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali . Ma mi resta un dubbio , ch'io ueggio che la nostra anima , & mente intellettiua , sono quelle che per uia de gli occhi, & orecchi conoscono, & giudicano le bellezze corporee , & si diletano in quelle, & l'amarano : & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che sieno altro che condotti , & uie delle bellezze corporee à l'anima, & intelletto nostro . Parrebbe adunque che loro uersassino piu presto, & propriamente circa le bellezze corporali , che circa le spirituali , come hai detto .

P H I. Nò è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, & sente tutte le bellezze corporee, & si diletta in quelle, & l'ama, & non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano : però che se fussino questi li conoscitori , & amatori de la bellezza, seguiria che ogn'uno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee , & egualmente si diletterebbe di quelle , & l'amaria : perche tutti hanno occhi, & orecchie . perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute , ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore . & quanti huomini di buono audito uedrai , che non gustano la musica , ne pare loro bella , ne l'amarano : & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inutili . Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee , & la dilettatione, & amore di quelle non consista ne gli occhi, & orecchie, donde passano: ma nell'anima doue uanno .

S O. Ancora che in questo tu fauorisci il mio dubbio , interromperò la risposta , fin che mi dica la ragione , perche tutte l'anime egualmente non hanno cognitione, dilettatione, et amore del bello, poi che tutti gli occhi , &

C C ij

DIALOGO III.

orecchi il pargent à quelle? P H I. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi laszierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: & gia t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmète ne l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale: però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mondo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, & preparatione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potenziale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso et intendere è reminiscetia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un soggetto ne l'altro, è impossibile. Però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innāci erano lucenti nell'anima nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intēdere, e Platone ricordo: ma l'intētion loro è una, in diuersi modi di dire. E' adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, nō uiene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale: ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con

quella
lei, fa
bellezz
bisogn
pi, p
quest
dell'i
ze de
l'ani
la d'
tro a
la su
ta d'
mo le
hara
eruda
te d
che
cui
&
tute
ma
in q
min
re e
duc
del
corp
sa a
mò

quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lei, fa che l'essentia sua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, & oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diuersa nell'anime dell'indiuuii humani, secondo la diuersita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmente le bellezze, & quella d'un'altro con piu difficulta, & quella di qualche altro à nessun modo le può conoscere, per la rozzezza della sua materia: laquale non lascia lucidare la tenebrosita ch' à lei causa nell'anima. & però uedrai che uno huomo le conoscerà prontamente, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riesce mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmente alcune bellezze, & altre bellezze con difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo non è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, & parte no. & in questo si truouano tanti modi di diuersita nelli huomini, che sono incomprendibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra naturali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha prese dall'intelletto, & distribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze dellequali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò la nostra anima rationale. Facilmente adunque po-

CC iiij

D I A L O G O I I I .

tremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettiua, & della bellezza dell'anima del mondo: & di quella, mediante la nostra pura mente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'immagine alla cognitione delli esemplari, delli quali sono immagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: & come tali, si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze de le forme che sono ne l'anima del mondo, mediante il discorso che fa de le bellezze corporee mondane immagini, & causate da quelle. Ma la pura mente conosce direttamente in uno inuito l'unica bellezza de le cose ne le Idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualità che è in quelle, & con difficoltà le possono estrarre dalla bruttezza materiale, & deformità corporea, sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali di essa anima, cioè le uirtù, scientie, & sapientie. et così come, non ostante che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, non però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamente gli amatori l'uno piu de l'altro, secondo ha piu de l'amatorio: così, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la loro fruizione diletta, ma solamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, secondo che è

piu connaturata del spiritual amore. S O. Intendo à che modo l'anima nostra conosce spiritualmente le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: lequali presisteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiarissimo, & risplendente, nella nostra anima rationale ombrosa, & latente: & intendo che, cosi come quelli che piu perfettamente conoscono le bellezze l'amano, & gli altri no; cosi quelli che piu conoscono dell'incorporee, sono ardenti amatori di quelle, & gli altri no. & m'hai ancora detto che quelli che conoscono bene l'incorporee bellezze, & l'apprendono con facilita, sono quelli che meglio, & piu prontamente conoscono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima superiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che se l'amore della bellezza si causa dalla perfetta cognitione di quella, segue che cosi come quelli che bene conoscono le bellezze corporee, son quelli che bene conoscono l'incorporee, cosi quelli che intensamente amano le bellezze corporee, sono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la sapientia, & la uirtu, di che il contrario è manifesto: che quelli che molto amano le bellezze corporee son nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quasi ciechi in quelle: & cosi quelle che ardentissimamente amano le bellezze intellettuali sogliono sprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. P H I. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la solutione di quello ti mostrara à che modo le bellezze corporee si debbino conoscere, & amare, & à che modo si debbino fuggire, & odiare: & qual

CC iiij

DIALOGO III.

è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, sophistico, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezzo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particolari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particolare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero opposti moti: e così come l'anima nostra cō la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, così della seconda faccia, ouero cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, & mescolandosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia: cioè sensitiuamente, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettualmente: e secondo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quel: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. Sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro som-

merfa
diene
ne ch
to l'a
ze sp
quell
sono
gli a
biain
passi
ce u
semp
come
dilett
quella
ria m
ment
ma
la ci
luci
le, c
bili
tion
seco
tua
loro
rio
re r
gibit
della

mersa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e così tutto l'amore che hanno à quelle è puro sensibile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettono in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, & questi tali sono de' gli huomini gli infelicissimi, & poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamente uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatiabili, et sempre turbati, et inquieti con nessuna satisfattione, et contentezza, perche l'imperfettione di tali desiderij, et dilettectioni gli leua ogni fine satisfattorio, et ogni tranquilla cōtentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è non men luminosa che quella che è uerso il corpo, et alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, et tanto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quanto si caua da quelle le rationali bellezze con la superiore, che è la uera bellezza, secondo t'ho detto. et se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme et specie intelligibili: riconoscendo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, et lasciando il corporeo del sensibile, come

DIALOGO III.

brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò imagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, così dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quāto le cognitioni loro inducono à conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente amano, & nella fruitione di quelle si diletmano, & nel resto della corporentia, & sensualita non solamente non hanno amore, ne diletatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicità dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & così come l'oro quando ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bontà sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolanza: così l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali non puo essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sarà purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene à possedere la sua propria luce intellettuale senza impedimento alcuno, laquale è la felicità. T'inganni adunque ò sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estraendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale non ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, non be

ne uede , et chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, ò imagine, se stesso odia. impero che la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo , che facilmente si possino estrarre da quelle le bellezze incorporee: et allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, et è accessoria , et inferiore, uehicolo di quella , et se gli cede , è imperfetta l'una et l'altra , et resta l'anima improporcionata et infelice . Adunque l'amore de le bellezze inferiori allhora è conueniente et buono , quando è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, et l'amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro . che così come gli occhiali tanto sono buoni, belli, et amati, quanto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi , et serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisive , et essendo piu chiari , et improporcionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, et impedienti della uista: così tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, et diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali , et induce l'amore e fruizione di quelle: e quando è improporcionata, e non dirizzata in questo è nociua, et impediante delle bellezze del lume intellettuale, in che consiste il fine humano . Auuertisci adunque ò Sophia che non t'inghi ne l'amore, et diletatione de le bellezze sensuali , tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia . Non t'interuenga quel de la fauola di quello , che

D I A L O G O I I I .

uidde belle forme sculpite in acqua brutta , che uolse le spalle all'originali , & seguitò l'ombrese imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque . S O. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran risico che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quanto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hanno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramente ombre, & imagini delle bellezze incorporee intellettuali, & che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si comunica alli corpi, e non solamente alli celesti in gran modo, ma ancora à gli inferiori, & corruttibil, secòdo piu e manco si partecipa, & piu che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettuale. Che cosa è adunque questa bellezza che cosi si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamète la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea dipende, e perche quan

do saprò questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non so' quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: laqual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti cò l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. P H I. Così come nelli belli artificati, secondo già hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte dell'artefice partecipata diffusamente in essi corpi artificati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificale, è essa scientifica arte presistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificati corpi dependono, come da loro prima Idea à tutti comunicata: così la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendor di loro Idee; onde esse Idee son le uere bellezze, per le quali tutti li corpi sono belli. S O. Tu mi dichiari la cosa per quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, & à me non è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massima mente che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto piu ascoso da noi, che l'essere d'essa bellezza. Vuoi adunque dichiarare il piu manifesto con l'ascoso: e tanto piu che oltre che è piu occulto l'essere della Idea, che quella della bellezza, è anco molto piu dubbioso et incerto, però che tutti concedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapientissimi negano l'essere delle Idee Platonice: come è Aristotele e tutti li suoi seguaci Peripaterici. Come uuoi adunque di-

DIALOGO III.

chiararmi il certo per il dubbioſo, et il piu manifeſto per l'occulto? P H I. Le Idee non ſono altro che le notitie del l'uniuerso creato con tutte le ſue parti preſiſtenti nell'intelletto del ſommo opifice, & creatore del mondo: l'eſſere delle quali niſſuno de li ſoggetti de la ragione il puo negare. S O. Dimmi pur la ragione, perche non ſi puo negare. P H I. Pero' che ſe'l mondo non e' prodotto a caſo, come ſi moſtra per l'ordine del tutto, e de le parti, biſogna che ſia prodotto da mente, o' intelletto ſapiente, il quale il produce in quello perfettiſſimo ordine, e co' riſpoſdente proportionē che tu, & ogni ſapiēte diſcerni in quello. Il quale non ſolamente e' mirabiliſſimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti ſue ad ogni ſapiēte che'l conſidera, e in grande ammiratione, & nell'ordine, & correſpondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la ſomma perfettione della mente dell'opifice del mondo, e l'infinita ſapientia del creatore di quello. S O. Queſto non negarei già, ne credo ſi poſſa negare, pero' che in me ſteſſa, & in ciaſcun delli miei membri ueggo il gran ſapere del creatore delle coſe: ilqual trappaſſa la mia ap- prenſione, & d'ogni huomo ſapiente. P H I. Conoſci bene, maſſimamente ſe uedeſſi la notomia del corpo humano, & d'ogn'una delle ſue parti, co' quanta ſottilita d'arte e ſapiētia e' co'poſto e formato, che in ciaſcuno di quelli ti ſi preſentaria l'immēſa ſapientia, prouidentia, & cura di Dio noſtro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. S O. Vegnamo oltra alle Idee. P H I. Se la ſapientia, & arte del ſommo opifice ha fatto l'uniuerso con tutte le ſue parti, & parti delle parti, in modo perfettiſſimo, concordanza, & ordine, biſogna che tutte le

notitie delle cose si sauamente fatte presistino in ogni
perfettione nella mente di esso opifice del mondo ; cosi co
me le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che pre
sistino ne la mente del loro artifice & architetto : al
tramente non sariano artificiate , ma solamente à caso
fatte . Queste notitie de l'uniuerso , & de le sue parti
che presisteno ne l'intelletto diuino , sono quelle che chia
miamo Idee , cioè prenotitie diuine delle cose prodotte .
Hai adunque inteso quel che sono l'idee , & come uera
mente sono . S O . Le intendo euidentemente . ma dim
mi come possono Aristotele , & gli altri Peripatetici ne
garle . P H I . Largo discorso saria bisogno à dirti in che
consiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo mac
stro in questo delle Idee , & la ragione di ciascuna delle
parti , & quali sieno quelle che piu conuinceno . Hora
non te le dirò già , perche saria uscire troppo del nostro
proposito , & fare prolissa questa nostra confabulatio
ne ; ti dico solamente per satisfattione tua , che cio' che ti
habbiamo detto delle Idee , non nega , ne puo negare
Aristotele , se bene non le chiama Idee ; pero' che egli po
ne che ne la mente diuina presista il Nimos de l'uniuers
so , cioè l'ordine sapiete di quello , dal quale ordine la per
fettione , & ordinatione del mondo , & di tutte le sue
parti deriua , cosi come ne la mente del Duce de l'eserci
to presiste l'ordine di tutto quello ; dal quale ordine pro
cede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito , &
d'ogn'una delle sue parti : si che in effetto le Idee Pla
toniche nella mente diuina in diuersi uocaboli & uarij
essemi sono concesse d'Aristotele . S O . Intendo la
conformita , ma dimmi pure qualche cosa de la dif

D I A L O G O I I I .

ferentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarano di negare. PHI. Te'l diro'. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistentie, e sustantie de le cose, di modo che tutto in procreato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustantia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & cosi sprezza le bellezze corporee in loro stesse, però che dice che nõ essendo loro altro che per mostrarnele, & indurne in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele uouole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiatu in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttiue et ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uouole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuui reali, & perciò chiama quelli concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuui, e le Idee nõ uouol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia et sostantia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia,

essentia, qual si facci per genere & differentia, entri prima la materia, o' corporentia, ouer forma materiale comune per genere, & la forma speciale per differentia: però che l'essentia & sustantia sua è costituita d'ambidue materia & forma, e conciosia che ne le Idee non sia materia & corpo, in loro non cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipendono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze, ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che è fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. S O. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piacerea sapere il tuo parere con qual di loro in ciò piu si conforma. P H I. Ancor questa differentia quando bene la saprai considerare, la trouarai piu presto ne la impositione de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cioè che uoglia dire essentia, sostantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realità de le cose s'usano: sì che ne la sententia seguo ambi due, però che la loro è una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocaboli alle cose. ti dirò ben questo, che Platone trouando gli primi philosophi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le

Leone Hebreo.

DD

DIALOGO III.

corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu bisogno come uerace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustantia, nissuna bellezza possiedono, come è ueramente: ne ha altro che l'ombra de l'essentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del sommo opifice del mondo. Aristotele che trouò già li philosophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, essentia, & sustantia fusse nell' Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che perciò si faceuano negligenti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua generatione & corruttione, della qual negligentia uerria à risultare difetto, & mancamento ne la cognitione astratta da li suoi spirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli parue tempo di temperare l'estremo in questo, qual forse in processo uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostro', come t'ho detto, essere propriamente nel mondo corporeo essentie, & sostantie prodotte, & causate da le Idee, & essere in quello ancora uere bellezze, benché dipendenti da le purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malattia con eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita già indotta da l'opera di Platone, con l'uso del temperamento. S O. Non poca satisfatione ho hauuto in conoscere che uol dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora Aristotele non le nieghi assolutamente, & la differentia che è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare

di quelle : & di questo non ti domandaro' piu per non
 leuarti dal nostro proposito de la bellezza : & tornan-
 do in quello, tu m'hai detto , che le uere bellezze sono le
 Idee intellettuali, ouero le notitie effemplari , & l'ordine
 de l'uniuerso , & delle sue parti presistenti nella men-
 te del sommo opifice di quello , cioè nel primo intelletto
 diuino : nelle quali se bene mi par da concedere sia bel-
 lezza maggiore, & prima che la corporea , come causa
 di quella , non mi par già da concedere che le Idee sieno
 la uera, & assolutamente prima bellezza , per laquale
 ogni altra cosa è bella, o' bellezza : pero' che le Idee son
 molte, come conuiene dire che sieno le notitie effemplari
 de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante , che
 quasi sariano innumerabili : e se ogn'una di quelle Idee
 è bella, o' bellezza, bisogna che la uera & prima bellez-
 za sia altra piu superiore che le Idee : per partecipat-
 tione della quale ogni Idea è bella , o' bellezza, perche
 se la uera fusse propria di una di quelle Idee , nissuna
 de l'altre non saria uera bellezza, ne prima , ma secon-
 da per participatione di quella prima . bisogna adunque
 che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza ,
 di che tutte l'Idee la pigliano , poi che la bellezza ideale
 non satisfa in questo per la sua moltitudine . P H I .
 Mi piace questo dubbio che hai mosso , pero' che la solu-
 tione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desi-
 derio di saper qual sia la uera , & prima bellezza . &
 prima ti diro' che non t'inganni , credendo che nell'Idee
 sia diuersita, & moltitudine diuisa, cosi come ne le par-
 ti mondane che dependono da quelle : perche gli de-
 fetti da gli effetti non prouengono , & non si troua-

D D ij

D I A L O G O III.

no ne le perfette cause loro, ma sono proprij ne gli effetti, perciò che sono effetti: & per suo essere effettiuo, sono molto distanti dalla perfettione de la causa. & però cade in loro difetti, che non presistono, ne uengano da le sue cause. S O. Anci par che da le buone cause uengano li buoni effetti, & che gli effetti debbono essere così simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. P H I. Se bene da la buona causa uiene buono effetto, non perciò la bontà, & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, & se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, non però l'agguaglia ne le cose perfettue, è ben uero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto, ma non uguale à quella che'l causa, per che così saria l'effetto causa, & non effetto: o' la causa effetto, & non causa. è ben uero che così buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente uguali in perfettione: anzi l'effetto manca assai della perfettione de la sua causa, & perciò si truouan in lui delli difetti, che non si truouano ne la causa. S O. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essemplio. P H I. Tu sai che'l mondo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice: nientedimeno il corporeo non contiene la perfettione de l'incorporeo: & tu uedi quanto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, & la corruttione, non però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuososo: ma giudicarai che ciò sia ne l'effetto, solamente per il mancamento

suo della causa : così la pluralità, diuisione, & diuersità che si truouano nelle cose mondane, non credere che presistino nelle notitie Ideali loro . Anci quello che è uno indiuisibile nell'intelletto diuino , si moltiplica idealmente uerso le parti del mondo causate , & in rispetto di quelle le Idee sono molte , ma con esso intelletto è una & indiuisibile . S O. Come uuoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose sia una in se ? P H I. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? S O. Sono. P H I. E tutto l'uniuerso con tutte le sue parti non è uno in se ? S O. Vno ueramente. P H I. Adunque la notitia de l'uniuerso, & la Idea di quello è una in se, & non molte. S O. Sì, ma come l'uniuerso , essendo uno , ha molte parti diuersamente essentiate, così quella notitia, & Idea dell'uniuerso hauera in se molte diuerse Idee . P H I. Quando bene io ti concedessi che la Idea dell'uniuerso contiene molte Idee diuerse delle parti di quello , non è dubbio che così come la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza delle sue parti , però che la bellezza di ciascuna è partecipata della bellezza del tutto, così la bellezza de la Idea di tutto l'uniuerso precede la bellezza delle Idee parziali : & ella , come prima, è uera bellezza : & partecipandosi à l'altre Idee parziali le fa belle gradualmente , massimamente che la moltiplicazione delle Idee separatamente non è da concedere : però che anchora che la prima Idea dell'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello , sia multifaria con ordine à l'essentiali parti di quelle, non però quella multifarietà induce in lei diuersità essentiale, separabile, ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero , come fa nelle parti de l'uniuerso : ma

DD ii

D I A L O G O III.

è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & semplicissima, & in perfetta unita, continente la pluralità di tutte le parti de l'uniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte non leuano l'unita de l'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponete: ma insieme in la Idea del fuoco, & quella de l'acqua: & in quella del semplice, & in quella del composto, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto: et in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersità, è la uera identità: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mente astratta, che dir con lingua torporea. però che la materialità delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purità longhissima dal depingere corporeo. S O. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, & come da l'uno semplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche effempio sensibile, molto mi piacereia. P H I. Mi ricordo in quello già hauerti dato uno effempio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'uniuerso, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono così multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso. Ma in una essential luce solare, la quale con la sua unita contiene tutti li gradi, & differentie delli colori, & la luce de l'uniuerso. però ue-

drai che quando esso puro Sole s'imprime nelle nubi
 humide opposte, fa l'arco chiamato Iris, composto
 da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte
 che non potrai conoscere, se non tutti insieme, ò cia-
 scuno per se: & così quando si rappresenta esso Sole
 nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una mol-
 titudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di mo-
 do che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita,
 senza posser dare fra loro diuersità alcuna separabile.
 & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'impri-
 me ne l'aere, & ne l'acqua con moltitudine di colori,
 & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una
 semplice. si che la semplicissima luce solare, perche in
 se contiene in unita tutti i gradi della luce, ò colori, si
 rappresenta con moltitudine di colori, & di luce nelli
 corpi diuersi separatamente, & nelli nostri occhi, &
 nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, con mul-
 tifarj, & lucidi colori tutto insieme. però che il dia-
 phano è manco distante dalla sua simplicità, che l'op-
 paco corpo per ricouerla unitamente. di questo modo
 l'intelletto dal sommo opifce imprime la sua pura &
 bellissima Idea, continente tutti li gradi essenziali de la
 bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separa-
 ta di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel
 nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si
 rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcu-
 na separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu
 unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu ec-
 cellente in attualità, e chiarezza: & la maggiore unione
 gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della pri-

DIALOGO III.

ma, & uera bellezza de la Idea intellettuale, che è ne la mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo effempio del simulacro del Sole, te ne dirò un' altro de l' intelletto humano, che è conforme in natura à l' effemplare. tu uedi che uno semplice intellettuale concetto si rappresenta ne la nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra memoria, non in quella una simplicità, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l' unico, & semplice concetto: & si rappresenta ne la nostra prolazione con moltitudine separata di uoci diuifamente numerate. Però che in la nostra fantasia, ò memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo che'l Sole s' imprime nel diaphano: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & nella prolazione s' imprime il concetto à modo che la luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, & la sapientia diuina ne le diuerse parti del mondo creato: sì che non solamente ne la luce solare uisua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora più proprio simulacro nella representatione delli nostri concetti intellettuali nel senso interiore, ò ne l' audito esteriore. S. O. Intera satisfattione m' hai dato con questo effempio della representatione de la luce solare ne le due maniere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla representatione della diuina Idea intellettuale, ne l' uniuerso creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettiua. Ilquale Sole con la sua luce, come già m' hai detto, è non solamente effempio della Idea & intellet-

to diuino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagi-
ne; peroche del modo che'l Sole partecipa la sua lucida
bellezza estensamente, o separatamente a li diuersi corpi
grossi opachi, partecipa l'intelletto diuino la sua Ideale
bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essen-
tia de le diuerse parti corporee de l'uniuerso, & al modo
che'l Sole partecipa la sua bella, & risplendente lucidita
con multifaria unita ne li corpi sottili diaphani, cosi par-
tecipa esso intelletto diuino la sua bellezza Ideale cō mul-
tifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celesti, &
angelici. Ma solamente una cosa desidero sapere toccante
alla prima bellezza, che tu la poni essere forma essempla-
re, ouero Idea di tutto l'uniuerso prodotto; cosi corporeo,
come spirituale: cioè la notitia, & ordine di quello presi-
stente nella mente, o intelletto diuino; secondo ilquale esso
con tutte le sue parti fu prodotto: & essendo questa Idea
de l'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici, segui-
ria che la bellezza del mondo in forma saria sopra ogni
altra bellezza come prima, che a me pare fuor di ragio-
ne, peroche la bellezza di esso intelletto, o mēte diuina pre-
cede manifestamente a la bellezza de l'Idea, & notitia ef-
semplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la
bellezza de la causa prodottina quell'effetto. non è adun-
que essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella de
l'intelletto, & mente diuina, della quale emana lei, et sua
bellezza. P H I. Il tuo dubbio niene da fallace, & insuf-
ficente cognitione, causata dal necessario uso de gli im-
proprij uocaboli, peroche perche diciamo che la Idea del
mondo è ne l'intelletto, o mente diuina, tu pensi che sia al-
tra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, ne la quale ella

DIALOGO III.

è. S O. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessità, che quello in che esiste. P H I. Sì, se propriamēte stesse in quello, ma la idea nō propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, et mēte diuina; peroche la idea del mondo è la somma sapiētia, per laquale il mondo fu fatto: & la sapiētia diuina, è il uerbo, & l'intelletto suo, & la sua propria mēte; peroche non solamēte in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, & l'intentione, & il medesimo intelletto è una medesima cosa in se. & solamēte appreso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua semplicissima, & pura unione; tanto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapientia ideale. sì che la bellezza di essa idea è la medesima bellezza de l'intelletto; non che sia in lui la bellezza, come in soggetto, ma il medesimo intelletto, ò idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. S O. Adunque tu non uuoi che sia altro la mente, & intelletto diuino che l'essempio de l'uniuerso, per il quale fu prodotto? P H I. Non altro ueramente. S O. Saria adunque l'intelletto diuino solamente per seruire à l'essere del mondo, poi che non è altro che l'essempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellenza haueria. P H I. Questo non segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo & eminentissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essempio di quello, non uoglio già dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua imagine: & lui è

tanto piu eccellente che l'uniuerso, quanto è la uera persona piu che la sua imagine, & la luce piu che la proportionata ombra, et però quella somma bellezza che è in se, è purissima semplicissima, & in perfettissima unita, & ne l'uniuerso, si produce in unita multifaria de l'unico tutto, con le molte parti in gran distantia di perfettione da lui, come è la distantia de l'effetto à la eminente causa, secondo t'ho detto. S O. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapientia, et quella partecipata ne l'uniuerso tutto, et ogn'una de le sue parti fa belle: si che nessuna altra bellezza è che sapientia partecipabile, ouero partecipata, l'una producente, et l'altra prodotta, l'una purissima, et sommamente una, et l'altra diffusa, estensa, separata, et moltiplicata, ma sempre à imagine di quella somma et uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina Idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, ò la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse à quella, et fusse la uera et prima bellezza, et l'altra che fai prima par piu presto seconda; peroche il sapiente precede à la sapientia, et l'intelligente à l'intelletto: debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente, et intelligente, et la seconda quella del suo intelletto, et somma sapientia, tanto piu che essa sapientia è la Idea de l'uniuerso effempio, et modello de l'arteficiato monda, come hai detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifrice: peroche l'architettoe bisogna che preceda à l'essempiare modello

DIALOGO III.

lo del suo artificio, et che'l modello sia prima causato dal l'architetto, & mediante quello l'opera artificata. & precedendo il sommo opifice alla idea de l'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della idea, cosi la bellezza della idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adunque la bellezza della idea, & intelletto primo, ouero della mente & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, & non l'idea, come hai detto. PHI. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conoscimento della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminentissima. Prima adunque ti soluerò il tuo dubbio con assai facilità, mostrandoti che'l primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua semplicissima unita; peroche egli tiene che l'essentia diuina non sia altro, che somma sapientia, & intelletto; laqual essendo purissima, & semplicissima unita, produce l'unico uniuerso con tutte le sue parti ordinate ne l'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in una semplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipende, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto, il sapiente e la sapientia, l'intelligente, e l'intelletto, e la cosa intesa da lui, nella quale essendo semplicissimamente una senza multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitione del

l'uniuerso tutto, & d'ogn'una delle cose prodotte, e molto piu eminente, perfetta, e distinta, & in molto piu preciso modo, che nella cognitione che si piglia de le cose istesse diuifamente d'ogn'una. pero' che questa cognitione è causata dalle cose cognite, & secondo quelle diuifa, e moltiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di ciascuna per se, & pero' è libera de gli effetti, ne la cognitione di quelli, & puo con unita & semplicita de l'intelletto hauere infinita, & perfettissima cognitione di tutto l'uniuerso, & d'ogn'una de le cose prodotte fino all'ultima parte di quella. philosophando adunque per questa peripatetica uia dell'essentia diuina, la solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua medesima sapientia, primo intelletto, Idea de l'uniuerso, la sua bellezza è quella medesima che la sapientia, & intelletto suo, Idea del tutto, e quella, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della quale secondo piu, o' manco, ogni cosa de l'uniuerso uiene piu, e meno bella, & il medesimo uniuerso tutto continente, & quel che piu la partecipa come sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettuale è quella, in che piu simile, e piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli suoi raggi.

S O. Dopo questa integratione non mi resta piu sete desideratina di nuouo poto in questa materia, pero' che talmente m'ha satiato questa tua ultima resolutione, che piu presto procuro che'l mio intelletto s'informi essentialmente di quella, che cercare piu nuoue cose: nientedimanco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia satisfactione peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi

DIALOGO III.

bisognasse intendere, ti prego che me la cōmunichi: auenga ch'io non lo meriti per propria acquisitione. P H I. E' bene altra uia da risponderti al tuo dubbio, concedēdoti che la sapiētia, & intelletto diuino Idea de l'uniuerso e in qualche modo dislinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che così l'affermi. Impero' che egli tiene che l'intelletto, e sapiētia diuina (che è il uerbo Ideale) non sia propriamente il sommo Iddio, ne manco in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne distinta da lui realmēte, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, o uero sapiētia chiama opifica del mondo: Idea di quello, e continente nella sua simplicità & unita, tutte l'essētie e forme de l'uniuerso: lequali chiama Idee, cioè che nella somma sapiētia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, & di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodotte, e conosciute congiontamēte. Il sommo Dio (ilquale egli qualche uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo intelletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, & dice, che non è ente, ma sopra ente; però che l'essētia prima è il primo ente, et il primo intelletto è prima Idea, e tātō il truoua occulto da la pura astratta mente humana, che apena truoua nome, che imponerli, e però il piu de le uolte il nomina Ipse, senza altra proprieta di nome, temēdo che niun nome che la mente humana possa produrre, e la lingua materiale possa proferire, nō sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamēte) questa uia, come furono Auicēna, & Algazeli, & Rabi Moise nostro, e loro seguaci, liquali dico=

no che'l motore del primo cielo è corpo che contiene tutto l'universo, & non è la prima causa, ma è il primo intelletto, o' intelligēte, prima & immediatamēte prodotto dalla prima causa: laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste: secondo che piu largamēte hai inteso, quando della comunità dell'amore habbiamo parlato. Ma io di questa opinione nō ti dirò altro; però ch'ella fu una compositione delle due vie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, & meno astratta che nissuna di quelle. S O. Secondo questa via Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precede il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza, nō quella del primo intelletto, come hai detto. P H I. Già io era per soluerlo. sai che'l sommo Iddio non è bellezza, ma prima origine della sua bellezza: e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, e la sua somma sapientia, ouero intelletto, & mente Ideale. si che questa se bene è emanante da Dio, e dependente da lui, è niētedimanco la prima & uera bellezza diuina; però che esso Dio nō è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua: ch'è la somma sua sapientia, & intelletto Ideale. si che concesso che Dio sapiente, o' intelligente precede alla sua somma sapientia, et intelletto, non però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: et la precedentia che Dio ha alla sua sapientia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, et uera bellezza: et egli come autore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima

DIALOGO III.

bellezza, e somma sapientia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapietia sua: laqual comunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti, e così nel mondo son tre gradi ne la bellezza; l'autore di quella; quella, & il partecipante di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato. Il bello bellificante padre de la bellezza, è il sommo Dio, e la bellezza e la somma sapientia, & il primo intelletto Ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa bellezza è l'uniuerso prodotto. S O. La suprema astrazione di questa seconda uia di solutione mi leua l'intelletto in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, & piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto di uino, e somma sapientia. Ma per mia satisfattione, dimmi perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origine, e principio à la prima bellezza, come lo dai à la sapientia, & intelletto primo. P H I. Pero' che la sapientia ha ragione di uera bellezza, e non è il sapiente, dal quale emana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellezza uisibile, o' con gli occhi corporei, o' con quelli de l'intelletto, e per la coplacentia, gratia, humore, e diletation ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secondo t'ho detto) niissima uisione intellettuale prodotta puo discernere piu che ne la sapientia diuina. Ma il principio di quella, se bene conosce ch'è per il conoscimento che ha di essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa, laquale ei possa dir bellezza, e pero' intitola quello sommo bello origine, e principio de la bellezza. & la somma sapientia laqual discerne per l'ordinata opera sua con le sue proportionate parti, chiama con ragione prima è uera bellezza,

bellezza : pero' che l'unita di quella per la sua continen-
tia di tutti li gradi essenziali, ouero ideali, si rappresenta
sommamente bella ne gl'intelletti che la possono contem-
plare . laqual cognitione di bellezza non è possibile che
s'habbi della purissima, & occulta origine e principio di
quella : che se non se li puo' dire nome, che propriamente
il significhi, come se li potra appropriare bellezza ? e già
in questo ti potro dare per essempio il Sole simulacro, &
immagine corporea dell'incorporea diuinita : pero' che la
maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere
del Sole, è la propria luce che lo circonda : & ancora in
quella con grandissima difficulta si possono affissare gli
occhi carnali per discernerlo . pure conoscono che quella
è la prima, & somma luce de l'uniuerso : dalla quale
ogni altra luce nel mondo dipende ; cosi come gli occhi
intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellez-
za ; ma della sustantia intima del Sole, da che quella pri-
ma circondante o' collegata luce dipende, gli occhi carna-
li nissuna lucidita, bellezza, o' altro possono discernere, ec-
certo che conoscere che sia un corpo, o' sustantia che por-
ge, e produce quella sua bellissima luce congiunta a lui :
dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo
dependeno : cosi come gli occhi intellettuali non possono
conoscere altro oltr' alla somma bellezza, & sapientia, se
non che sia un sommo bello, e sapiente origine di quella .
& cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal
primo lucete, e produce tutti li lucidi, che sono li belli cor-
porei dell'uniuerso, cosi quella somma sapientia e bellez-
za, dipende dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per
la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei,

Leone Hebreo.

E E

DIALOGO III.

del mondo prodotto. S O. Dopo questo, non mi resta altro che domandarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie e' quella, che piu t'acquieti l'animo. P H I. Conciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapientia mi abbraccio con questa seconda uia, pero' che e' ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notizia haueua di questa antica sapientia che Aristotele, la seguito'. et Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauendo la dimostrazione delli nostri theologi antichi, come Platone, nego' quello ascoso, ch'ei non ha possuto uedere: e gionse alla somma sapientia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, senza uedere piu oltre, affermo' che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauendo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, o' prima bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparo' da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l discepolo del discepolo non puo' arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno non si potesse tanto solleuare, come quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno non li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intenderò quello che potrò, & il resto ti crederò: come à chi me-

glio, e
si, do
quest
se scri
ra: e
ciamo
terra
pio, e
tione.
stra
tia fu
crea
za cr
mi uo
di del
Re Sa
se, die
cenda
cieli
no r
stra
chi
ran
cosa
che
ma
cosa
da la
mi
P H

glio, e piu oltra di me uede . ma uorria che mi mostrass= si , doue Moise , & gli altri santi propheti significarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che Moise scrisse furono, in principio creò Dio il cielo, & la terra : e l' antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, con sapientia creò Dio il cielo, & la terra : & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomone, principio è sapientia, & la ditione, in, può dire, cum. Mira come la prima cosa ne mostra che'l mondo fu creato per sapientia : e che la sapientia fu il primo principio creante : ma che nel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerso creato, si che li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotarono li tre gradi del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salomone, come seguace, & discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sentenza nelli prouerbi dicendo, il Signor con sapientia fondò la terra : compose li cicli con somma scientia : col suo intelletto gli abissi furono rotti ; & li cicli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanci à gli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, le quali saranno uita de l' anima tua, &c. Non si potria già questa cosa scriuere piu chiara . S O. Ancora Aristotele còcede che Dio ha fatto con sapientia ogni cosa , come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio , & Platone dice che la dipende da lui. Tu che dici che'l platonico è mosaico , uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell' antico .

P H I. I nostri primi nelle cose simili parlano pre=

E E ij

DIALOGO III.

cisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumento, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomigliasi allo spirito che esce della bocca, che così la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambidui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbi, che principia dicédo; io son la sapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; io ho consiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: & meco li Re regnano: e li grandi conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei sollecitanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne, & giuste, per partecipare à li miei amici assai, & empire i loro thesori. & dipoi che narro, come uedi, à che modo dalla sapietia diuina uiene ogni sapere, uirtu, e bellezza dell'uniuerso, lequali ella partecipa in gran copia à chi l'ama & sollecita, dichiarando da quanta somma sapietia prouiene, continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanci dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, del capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero gli abissi io fui prodotta, innaci che fussero l'esuberanti origini dell'acqua, innanci delli monti, et ualli, et tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui

era io
l'abiss
passa
alli fo
artifi
artifi
gioca
le de
odite
con
che
mo
stato
la uia
pienti
creat
prim
sapi
alla
il n
me
che
da
dic
ess
ti.
uer
&
&
figl

era io, & quando segnaua il termine sopra le faccie de l'abisso: quando pose il sito al mare, et a l'acque che nõ passassero il suo comando. & quando assegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora era appresso di lui artificio, ouero arte, essercitandomi in belli, & diletteuoli artifizij, ogni di giocando in presentia sua, d'ogn'hora giocante nel mondo, & nel modo, & nel terreno suo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli miei oditemi, & guardate li miei precetti: &c. Mira ò Sophia con quanta chiarezza ne mostrò questo sapiētissimo Re che quella somma sapiētia emana, & è prodotta dal sommo Dio: & nõ sono una medesima cosa, come uuole Aristotele, laquale chiama principio della uita sua: però che la uia di Dio è la creatione del mondo: & la somma sapientia è il principio di quella: col quale il mondo fu creato. Dichiarando per la sapientia, il detto di Moise. In principio creò Dio. &c. Et dichiara questa, come somma sapientia, essere la prima productione diuina, precedente alla creatione de l'uniuerso: però che mediante lei tutto il mondo, & le parti sue furono create. & la chiama, come Platone, arte ò artificio, ouero sommo opifice, però che essa è l'arte, ò l'artificio con che tutto l'uniuerso fu da Dio artifiziato, cioè essemplio, ò modello di quello. & dice che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essentialmēte l'emanante dalla sua origine, ma congiunti. & dice, come tutte le bellezze delittabili & delitiose uengono da lei, così nel mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse & ridicole, in rispetto di quelle che essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, così come

DIALOGO III.

la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfetta-
mente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, cosi la
prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu
propria, & perfettamente nelli intelletti creati angelici
& humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati
da lei ne l'uniuerso. & non solamente questo sapientissi-
mo Re dichiarò questa emanatione Ideale principio di
creationi, sotto specie, & nome di somma sapientia, ma
ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella
sua cantica: onde parlando di lei dice. Bella sei tutta com-
pagna mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro
denota la somma bellezza Ideale de la sapientia diuina,
in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolanza d'al-
cuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per
participatione, però che dalla parte del recipiente, il par-
ticipante non è già bello: et da quella parte è defettuo-
so; et chi partecipa la bellezza, non è tutto bello, & la
chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione
del mondo, come ne l'arte all'opifico. et in un'altra parte
dichiara l'unita, et simplicita di quella, quando dice, set-
tanta sono le Regine. etc. Vna è la mia colomba, e la mia
perfetta; etc. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba
ascosa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi
ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, et
la tua uoce soaue. dichiarò la semplicissima unita de la
somma bellezza, e come sia occulta, per il supremo gra-
do che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia
partecipare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso presen-
tialmente in modo uisuo et apparente: et piu dice uo-
calmente et uerbalmente: cioè in modo sapiente alli in-

cellet
desce
sarò
deno
mo
lo; d
anco
com
te l
la s
na:
Dio
to l
lezza
Dio
che
no
bue
il b
per
lo
su
ric
sim
ni
li
te
chi
que
che

telletti creati . & molte altre cose della somma bellezza
 descrive quello innamorato Re nella sua cantica, che las-
 sarò per nō essere prolisso. solamēte ti dirò che così come
 denotò ne l'ideale sapiētia la somma bellezza, così il som-
 mo Dio , da chi la bellezza emana , chiamò sommo bel-
 lo;dicendo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo,
 ancora il nostro letto è fiorito : uol dire che non è bello,
 come gli altri per participatione, ma supremo producen-
 te la bellezza:& denota la colligatione, e cōgionzione del
 la somma bellezza emanate col sommo bello, da che ema-
 na:dicendo che'l letto d'ambi due è fiorito: uol dire che
 Dio cōgiunto cō la somma bellezza fa fiorito, et bello tut-
 to l'uniuerso . ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bel-
 lezza partecipata in esso uniuerso dicendo , il tutto fece
 Dio bello in sua hora , pigliato questo parlare da Moise:
 che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buo-
 no, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide
 buona : & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che
 il buono uole dire bello.& però il cōgiugne col uedere,
 perche la bonta che si uede, è sempre bellezza,& dice chi
 lo uede, Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la
 sua somma sapiētia fece ogni parte del mondo bella, par-
 ticipando di bellezza:& il tutto fece bellissimo, & bonif-
 simo imprimēdo in quello tutta la sapiētia, et bellezza di-
 uina giuntamēte. S O. Ti ringratio de la satisfattione de
 li miei dubbij, e più per essere stata cō sì chiare, & astrat-
 te notitie della sacra & antica thaologia mosaica: & mi
 chiamo satisfatta ne la cognitione de la uera bellezza, la
 quale conosco ueramēte essere la somma sapiētia diuina,
 che in tutto l'uniuerso risplende : & ogn'una delle sue

D I A L O G O I I I .

parti col tutto bellifica . uoglio solamente che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramento fra il sommo bello, & essa somma bellezza : perche essendo lui amate, saria inferiore alla bellezza amata, secondo ne hai mosirato, & tu il poni primo produttore di quella : questo parrebbe discrepante . P H I. Ancor questo ti dirò per satisfattione tua . tu sai che Salomone, & gli altri theologi Mosaiici tengono che'l mondo sia prodotto à modo di figlio dal sommo bello come da padre, & da essa somma sapientia uera bellezza, come da madre : & dicono che la somma sapientia innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa s'ingruidi della somma potestà del sommo bello, & parturisce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti . & questa è la significatione de l'innamoramento che Salomone dice nella cantica de la sua compagna col bellissimo amato : & perche egli ha prima & piu ragione d'amato in lei, per esser suo principio & produttore, che ella in lui per essere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui amato, come inferiore à superiore ; & lui non la chiama mai amata, ma cōpagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore : però che lei con l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilità ingruidendosi, & parturisce la perfettione de l'uniuerso, ma l'amore in lui non e per acquistare perfettione, però che nō se li puo aggiungere, ma per acquistarla à l'uniuerso generando lo come figlio d'ambi due: bēche ancora in lui resulti per fettione relatiua, pche'l perfato figlio fa perfetto padre,

ma non essenziale, & reale, come fa in essa bellezza, & à
immagine di questo si produce del maschio perfetto, & la
femina imperfetta l'indiuuiduo humano, che è Microcos=
mo; cioè picciolo mondo, & ancora in cielo è il Sole, &
la Luna che à modo d'huomo, & donna innamorati, co=
me già t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo infe=
riore. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huo=
mo, & de la donna simulacro del sacro & diuino matri=
monio del sommo bello, & de la somma bellezza, di che
tutto l'uniuerso prouiene; se non che c'è differenza nella
somma bellezza, che non solamente è moglie del som=
mo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. P H I. An=
cora in questo uedrai il simulacro nel primo matrimo=
nio humano, che Eua prima fu auata di Adam come pa=
dre, & figlia sua, & poi gli fu moglie in matrimonio.
di tutto questo discorso credo che debbi sufficientemente
conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della prima
bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di lei
la prima intelligenza creata motrice del sommo orbe, che
tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel
che egli m'ca della somma bellezza, & della cognitione
di quella, come di madre, & così ogni particolare amore
si genera dalla participatione di quella somma bellezza,
et de la cognitione di quella à chi m'ca, et desidera unir=
si con quella: et tanto l'amore è maggior, quanto la par=
ticipatione della somma bellezza, ò la cognitione di quel=
la à chi manca, è piu copiosa: et tanto piu eccellente l'a=
mante, quanto è maggior la bellezza che s'ama; peroche
le cose grandemente belle fan molto belli gli suoi amato=
ri. Adunque è giusto ò Sophia che lasciamo le piccole bel

DIALOGO III.

lezze miste con deformita, & brutti difetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tanto le odiamo, & fuggiamo loro, quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le grandi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le uirtu, & scientie, che sempre sono belle, & prue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente de le bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello datore d'ogni bellezza, uita, intelligenza, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandoneremo le uesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene consiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, facendo oome il sommo sacerdote, che quando nel di sacro delle perdonne intraua nel Santo sanctorum, lasciaua le dorate uesti piene di preziose gemme, & con uestimenti bianchi, & candidi impetrava la gratia & la uenia diuina, perche quando arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sara si ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonara per amare sola-

mente quella, et quello, con tutte le forze de l'anima nostra intellettuale unita ne la sua pura mente : mediante ilquale noi diuentaremo bellissimi, perche gli amanti del sommo bello grandemente si bellificano della sua somma bellezza, et allhora fruiremo la sua soauissima unione che e' l'ultima felicità, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti. peroche essendo il primo bello nostro progenitore, et la prima bellezza nostra genitrice, et la somma sapientia nostra patria, onde siamo uenuti, il bene et beatitudine nostra consiste nel tornare in quella, et adherirsi alli nostri parenti, felicitandone in la loro soaue uisione, et unione delectabile. S O. Dio facci che non restiamo per la uia priui di cosi soauissima diletatione, et che siamo di quelli che sono eletti per arriuare à l'ultima felicità, et finale beatitudine. et de la mia quarta dimanda, che e' di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quando nacque, et onde nacque l'amore. solamente ti resta à rispondere alla mia quinta dimanda, che e', perche nacque l'amore ne l'uniuerso, et quale e' il fine, per ilquale fu prodotto P H I. Secôdo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimento de l'amore, non bisogna dire longamete in risposta di questa ultima. Il fine perche nacque l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmente conoscere quando consideremo il fine de l'amore priuato in ciascuno del l'indiuuidui humani et altri. tu uedi che'l fine d'ogni amore e' la diletatione dell'amate nella cosa amata, cosi come il fin dell'odio e' euitare la doglia che darà la cosa odiata, però che'l fin che s'acquista p l'amore e' cōtrario di q̃l

D I A L O G O I I I .

che schiua l'odio, & così li mezi loro sono contrarij, & li mezi de l'amore sono la speranza & il seguito del diletto; & quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adunque se'l fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattina & brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al diletto, come buono, & bello. S O. Tu affermi adunque, o Philone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la diletatione. P H I. Affermolo certamete. S O. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. P H I. A' che modo ciò segue. S O. Peroche sono molte delectationi nelle quali non cade bellezza. anzi quelle che piu interamete diletmano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, & quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente con l'amena temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario con l'altro reducete à temperamento, come del caldo col freddo, & del freddo col caldo, e del secco col humido, & de l'humido col secco, & altri, e dilata specialmente quella pongentissima delectatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali non cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediante uoglia, e desiderio. non è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, o sia bello, o non bello. P H I. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamente in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro significati: in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu o manco

cōmune . è ben uero che ogni amore è desiderio, ma nō ogni desiderio è uero amore preciso ; quale è quello che t'ho diffinito, però che cō ogni diletatione sta il desiderio, et ogni desiderio è di diletatione ; ma non con ogni diletatione sta l'amore, se ben con ogni amore sta la diletatione, come proprio fine suo . sono adunque parte delle diletationi fine d'ogni amore, et tutte fine di desiderio, et il desiderio si ha come un genere cōmune all'amore, et al non amore. S O. E' adunque una specie del desiderio l'amore . P H I. Si ueramente. S O. E' l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? P H I. La chiamarò appetito, ouero appetito carnale . S O. Che differentia fai dall'amore all'appetito ? non è egli un medesimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile ? come li fai adūque così diuersi? P H I. E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto, ma dell'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto non bello. S O. Se'l fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, et oltre ch'egli è strano, che'l deforme ne diletta, però che la natura il fugge, come contrario, et seguita il bello come amato, è ancora impossibile ; però che ogni diforme è cattiuo, così come ogni bello è buono , et il desiderio non è mai di cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiano et appetiscono. P H I. Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia deforme, et non è così , che molti sono che non sono belli ne deformati, perche in la loro natura non cade delli due contrarij, cioè bellezza ne diformita, et sono pur diletationi, come tutte quelle che m'hai nominato. S O. Non mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I. No'.

DIALOGO III.

S O. Adunque il non bello è non buono, & ogni nō buono è cattiuo, che fra loro non è mezzo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non sono belle, sarieno cattiuie, il che è falso, però che son desiderate, & ogni desiderato è buono. P H I. Anco ra in questo falli, che se bene ogni bello è buono nō ogni buono è bello, e se bene ogni non buono è cattiuo, e non bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono. però che il buono è piu commune che il bello, & però è qual che buono bello, & qualche buono non bello, & ogni di= letto è buono, in quanto diletta, & perciò si desidera; ma non ogni diletto è bello, anzi sono delli diletti buoni, e bel li, & questi sono fine di desiderio, che è amore. e sono al tri diletti buoni & non belli, come quelli che hai nomina= to, che sono fine di desiderio che non è amore: ma pro= priamente appetito, cioè carnale. S O. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso e l'appeti= to, & come dell'amoroso sono fine le dilettationi, le buo= ne, & belle, & dell'appetitoso le buone, & non belle, & mi merauiglio, perche m'hai consentito, e poni che ogni dilettatione è buona, però ch'è desiderata, & ogni desi= derato è buono, il quale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la cō uersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buo no è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedi= manco noi uediamo il contrario che molte dilettationi nō sono buone, anzi cattiuie, pernitiuse, & nociue, non solamē te alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita de l'anima sua, & pur da molti s'no desi derate, che altramente non si seguirieno: si che non ogni

desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni diletatione è buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. P H I. Per il detto d'Aristotele non saria da concedere che ogni desiderato fusse buono, però che egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice che'l buono è quel che tutti desiano, & questa diffinitione si conuerte bene con esso buono diffinito, però che quel che tutti desiano è ueramente buono. S O. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? P H I. Lui medesimo Aristotele il dichiara & dice, che è il sapere, & principia la sua metaphisica. Tutti gli huomini naturalmente desiano sapere, e questo è non solamente buono, ma uero, & sempre bello, sì che Aristotele non ne cōstringe però à dire che ogni desiderato sia buono. S O. Adunque perche me l'hai consentito, & ancora confermato? P H I. Però che in effetto è così, che'l fine della uolonta, & desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto specie di buono, & dilettabile, et così ogni dilettabile (in quanto dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli desiderij, & diletationi desiderate sono come li desideranti, che alcuni sono temperati in se, & così gli suoi desiderij sono diletationi temperate, & altri desideranti sono in se stemperati, & così gli suoi desiderij sono di diletationi stemperate. S O. Adunque non sariano buone. P H I. Non sono buone ueramente in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto specie di buone le desia; però che il stemperamento della sua complessione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel desiderio, & nella

DIALOGO III.

dilettatione desiata, che essendo cattiuu la reputa buona.
 S O. Adunque sono delle dilettationi che non sono buone
 se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è
 cōtrario di quello che m'hai cōcesso, & affirmato. P H I.
 Così come ogni dilettabile par buono, così participa di qual
 che cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio ten-
 de in lui dalla parte del buono, ilqual participa, & tu ue-
 di che la dilettatione (in quanto dilettatione) è buona co-
 sa, così come la doglia in contrario di quella (in quāto do-
 glia) è cattiuu. non è adunque senza ragione, che si co-
 me ogni doglia s'abhorrisce, teme, & fugge, così ogni di-
 lettatione si desidera, spera, & segua. S O. Adunque co-
 me dici che molte dilettationi sono cattiuue, & stempera-
 te, sono così li desiderij, e li desideranti di quelli? P H I.
 Può stare in un soggetto bene, & male, non da una par-
 te, ma da diuerse, perché può essere una cosa buona in pic-
 cola parte sua & apparente, ma cattiuu nella maggiore
 parte sua, & più intimamente & esistemente, & tali
 sono le cattiuue, & stemperate dilettationi, che in quanto
 dilettano sono, & paiono buone, ma in se stesse sono cattiu-
 ue; però che'l bene che hanno della sua forma è unito
 con la malitia della materia, & sommerso in quella, onde
 sono in se cattiuue, & hanno qualche cosa di buono ap-
 parente che diletta. & ancora questo non è buono asso-
 luto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma solo alli suoi
 stemperati desideranti, che sono tirati nel desiderio del mi-
 nimo bene loro, senza consideratione del superchio male,
 c'ha sotto di lui; ma li temperati non inganna quel po-
 co bene apparente, perché conoscono il troppo male con
 che è misto, onde nō il giudicano essere dilettabile, ne de-
 siderabile,

siderabile, ma uera doglia : laquale si debbe abhorrire, temere, & fuggire . e di questi si truouano assai nell' appetito carnale , che la maggior parte delle dilettationi del gusto, e del tatto uenereo, & altre mollitie sono cattiuę, & perniciose. S O . Et sono alcune di queste carnali dilettationi che son pur ueramente buone. P H I. Si quelle che sono temperate, necessarie alla uita humana, & alla progenie : lequali se bene sono dilettationi carnali, sono, & si chiamano honeste : pero' che sono misurate, e temperate dall' intelletto principio dell' honesta : & li desideranti, & desiderij di quelle sono ueramente uirtuosi, & honesti. S O . Nelle belle dilettationi e' forse questa differenza ancora di buone, & cattiuę, come in quelle che non sono belle ? P H I. Anci assai , pero' che molte cose sono amate per belle, che se bene hanno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella e' tanto uinta da la deformita , & bruttezza della lor materia che sono ueramente brutte, non amabili, ma odiabili & da fuggire : & di questa sorte e' la bellezza de l' oro, ornamenti, gioie , & de l'altre cose materiali , superflue , & non necessarie alla uita : l' amore delle quali propriamente si chiama cupidita , & auaritia . & cosi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & consonanti, & contengono sententie dishoneste , & brutte : & cosi tutte le uaghe fantasie, & belli disegni all' apparenzia, che dall' intellettuale ragione sono giudicate brutte . & di questa sorte sono l' illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio : che come belli apparenti sono desiati , essendo in se deformi & dishonesti : l' amore de quali si dice ambitione : & il desio di tutte

Leone Hebreo.

F F

DIALOGO III.

le specie delle cose desiate belle, e buone apparenti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. S O. Sono dunque secondo questo quattro maniere di diletationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una delle buone & belle è esistente, e l'altra è apparente: e così l'una delle buone & non belle, è di buono esistente, e l'altra di buono apparente. fariano così forse tante differentiie nelli desiderij, & nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hanno tutte quattro le differentie delle diletationi desiderate: ma nelli desideranti non bisogna porre piu che due specie, cioè temperato, o stemperato, ouero honesto, o dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, et buone, & di quelle che sono buone, & non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistenza, & non solo in apparentia: ma li desideranti stemperati desiano quelle diletationi che sono belle, ouero buone in apparentia, non in uera esistenza. & questa differentia procede dalla bontà & bellezza che è nell'anime delli desideranti: perche quello che è buono & bello, ama le diletationi ueramente belle, & desia le ueramente buone: & quello che non ha bene, ne bellezza esistente, ma solamente apparente, ama le diletationi belle apparentemente, & non in esistente uerita. benche ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle diletationi, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, & principal parte sono temperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortire il nome di quello à che piu sono inclinati, honesto, o dishonesto. S O. Intendo à che modo ogni diletatione è buona appare

te, o' esistente, & perciò è desiata: & quelle che oltra de
l'essere buone sono belle apparenti, o' esistenti, non sola-
mente si desiano, ma ancora s'amano. & perciò hai det-
to che'l fine dell'amore è la diletatione dell'amante nel-
la cosa amata: & così debbe essere il fine del desiderio
diletatione del desiderante nella cosa desiderata. poi che
non è fra loro altra differentia, se non che'l desiderante
non amante, desia sotto specie di buono il non bello esis-
te, o' allui apparente: & il desiderante amante ama sot-
to specie di buono il bello, o' che sia bello, o' che gli paia.
Ma uorria saper da te o' Philone come si conforma
questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella
sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'u-
nione pare che sia altra cosa che la diletatione. P H I.
Anci è quella medesima, che non è altro la diletatione
che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho
detto, o' è solo buono, o' ancora bello, ouero pare al desi-
derante: sì che dire del fine d'amore, che è la diletatio-
ne dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unio-
ne dell'amante con la cosa amata. S O. Ancora questo
intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine
d'ogni amore la diletatione: & à questo modo ogni
amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi
hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel
dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando
li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il fi-
ne dell'amore solamente nella diletatione? P H I. Se ben
Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & u-
no di loro chiama solamente d'lettabile, sappi che'l fi-
ne di ciascuno delli tre è la diletatione: pero' che, così

F F ij

DIALOGO III.

come quel che ama le dilettationi corporee, procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili, & desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto, & possessione. trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare & beuere, & li uenerai atti: onde molte uolte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: & cosi l'honesto, à chi l'ama, è sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la dilettatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata, o sia dilettabile, o utile, ouero honesta. S O. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? P H I. Pero' che uulgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente dilettationi: non perche le siano ueramente, pero' che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali, e la maggior parte loro priue della bellezza, & piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla bassezza della materia che ella è sommersa nella sua deformita: & la loro bonta nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente, e non esistente. Ma Aristotele secondo l'opinion uolgare l'intitolò del nome di dilettabile: & dell'utile, auuenga che manco à molti non diletti, à differetia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilita in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se be-

ne è molto piu, & piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto ; cosi per l'honestà, et sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale. il quale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistente in bontà ne la bellezza. S O. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'individuo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapietia nelli suoi organi proprii con soouissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è già uerisimile. P H I. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattive, & solamente buone in apparenza, anzi t'affermo che sono ueramente buone. S O. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. P H I. Sono ben carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quanto si richiede al bisogno della sostentatione dell'individuo, & conseruatione della specie. & quando eccedono questo temperamento, sono dishoneste, & siemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparente, & non esistente. S O. Come quelle che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per essere temperate & honeste, questo non par già che tu le possi ca-

DIALOGO III.

uare del suo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco io le curo totalmente di quel genere; ma dico che non sono del puro dilettabile, cioè di quello che non participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. S O. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. P H I. Entra no ueramente in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilettationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hano le parte formale dell'honesto, che è il loro conueniente temperamento alli necessarij, & ottimi fini, à che sono dirizzate dell'individuo sostentatione, & della conseruatione specifica: & così accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato & improporcionado al bisogno della uita, & dell'opere uirtuose: & è solamente buono, & bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernicioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è temperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente buono & bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, et honesto. però che la materia sua è dell'utile, et la forma del suo temperamento è dell'honesto. S O. Adunque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, & formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? P H I. L'amore dell'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per essere le morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu esiste: onde la uirtu della conti-

nentia, ò temperamento nelle dilettationi carnali, ha per
 materia il corporale diletto, & per forma la continentia
 e temperamento in quello: laquale porge tanto maggio-
 re, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corpo-
 reita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spi-
 rituale del corporeo, & così la uirtu della liberalita &
 continentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedu-
 te, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfat-
 tione, & astinentia temperata del superfluo con liberale
 distribuzione di quella: nella quale l'honesto amante gu-
 sta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, &
 così tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'opera-
 tioni humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia,
 & altre, hanno la materia della natura operatiza, & la
 forma loro è l'habito honesto del temperamento di quel-
 la: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hã-
 no altra cosa del materiale: però che non uersano circa
 atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare
 materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi,
 & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza
 còpagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per
 se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però
 l'amore di queste chiama Platone diuino. S O. Et l'altre
 specie d'amore come le chiama Platone? P H I. Egli diui-
 de li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro
 modo, che è, amore bestiale, amore humano, & amore di-
 uino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corpo-
 ree, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta
 ragione, così nelle dilettationi soperchie carnali, come nel-
 la cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche

DIALOGO III.

ambitioni : però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamento dell' intelletto humano , restano amori d' uno animale senza intelletto, & ueri bestiali. & chiama amore humano quello, che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti sensuali , & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilettatione: ilqual amore, per hauere la materia corporea, & la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano, per essere composto l' huomo di corpo, & d' intelletto. Et chiama amore diuino, l' amore della sapientia , e dell' eterne cognitioni , ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea , ei chiama diuino : però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. & quanto l' amore humano eccede il bestiale, tanto la dilettatione, che è il fine suo dell' amante nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti dilettationi bestiali : che appresso il uolgo son tenute le principali nel diletto : essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intedere che quanto l' amore diuino è piu sublime dell' humano, tanto la dilettatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intensamente desiata da chi la conosce, che la dilettatione dell' altre uirtu morali, et amori humani. Si che, diuidendo l' amore alla peripatetica, ò alla stoica, nõ ne trouerai alcuno , di chi il fine nõ sia la dilettatione dell' amate nella cosa amata, come t' ho detto. S O. Veggo in effetto che cosi è, e che l' fine d' ogni particular amore è il diletto dell' amate nell' unione della cosa amata. hormai mi puoi dir piu oltra, rispondendo alla mia domanda, qual è il fin uniuersale, per ilqual

nacque l'amor nell'universo? che in quello nō mi par così facile porre la diletatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. P H I. E' ben tempo di dirtelo. tu sai una uolta che'l mondo fu prodotto dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, et quella lui, come sommo bello produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello universo; però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'universo dal sommo suo creatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immensa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso universo, nō come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare. Onde il fine di questo amore non è acquistare bellezza che manchi all'amante, ne dilettersi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfectione all'amato, della qual mancharia se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, & per dilettersi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato universo arriuua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfectione & bellezza, nell'unione della quale cō esso amato esso amante si diletta, & questa diletatione dell'amante nella perfectione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amate. S O.

DIALOGO III.

Di questa materia già mi ricordo te hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sententia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è diletatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato, che pur l'amore dell'inferiore al superiore è pur la bellezza del superiore amato acquistata dall'inferiore amante a chi manca, & il fine dell'amore suo è la diletatione dell'amante nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli mancava; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancava, col quale acquisto esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si diletto esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amava, & desiaua mancandogli, & conosce che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'uniuerso creato. & in lui questa distintione è più uera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore, ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto più che l'amore diuino (come dici) all'uniuerso è quello, mediante ilquale esso uniuerso acquista il sommo grado di bellezza a lui possibile, come si uede nell'amore del maestro al discipulo, che è mezzo di fare crescere il discipulo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anzi denota somma perfettione participatiua del maggior grado possibile nell'uniuerso creato, se non fusse una maniera

di mancamento imaginario relativo, che ombreggia del
l'effetto nella causa, secôdo m'hai altre uolte detto. ti pa
re d' Philone ch'io habbia inteso questa tua sottil distintio
ne dell'amore del superiore all'inferiore con la comune
dilettatione nell'uno, et nell'altro? P H I. Mi pare che si,
che assai bene l'hai referita, ma che adunque? S O. Vo
glio inferire che questo non satisfà alla mia domanda;
ch'io non ti domando del fine, perche nacque l'amore di
uino, ilquale quando il mondo fu prodotto nacque con
lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerso
creato, & quale è il fine di quello. P H I. Ti satisfaro be
ne, quando uorrai intendere il resto, del quale questo biso
gnò che fusse effordio. Essendo adunque il primo amore
diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua
propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato cau
sa produttrina dell'uniuerso à similitudine di quella, con
sua cōtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima
l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo,
il cōserua. Il secôdo amore diuino che è dell'uniuerso pro
dotto, è quello che'l prodotto porta in sua ultima perfet
tione: perche così come il primo essere dell'uniuerso uie
ne da quel primo amore che'l precede, così l'ultimo e per
fettiuo essere di q̃llo precede, & è causato dal secôdo amo
re diuino cioè quel che ha l'uniuerso, essendo già prodot
to à somiglianza del padre, che amado prima se stesso de
sia generare in bello la sua similitudine, e generaper q̃llo
amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio
un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante que
sto secondo amore procura condurre questo amato figli
uolo nell'ultima sua perfettione, & maggiore grado di

DIALOGO III.

bellezza possibile. S O. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, nientedimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secodo la perfettione dell'uniuerso. ti resta adunque a dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. P H I. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intèdere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. S O. Questo ho ben gia inteso: non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peoche essendo l'uniuerso, come m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo producete, come accade in ogni cosa artificciata, che la perfettione sua consiste in essere fatto somigliante al proprio alla forma dell'arte, che è nella mente dell'artifice; & questo è il proprio fine di esso artifice nella fattione di quella, & così debbe essere di esso uniuerso prodotto. P H I. E' ben uero che questa è la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapientia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perche così come in ogni cosa artificciata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamente simile alla forma & arte, che è nella mente dell'artifice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere per ql-

lo, & di questi due la prima perfettione è fine dell'opera
 & l'ultima è fine dell'operato : così nell'uniuerso pro-
 dotto, il primo fine del produttore, & la prima perfettio-
 ne di quello consiste nella perfettione dell'opera diuina, es-
 sendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ulti-
 mo fine suo, & ultima perfettione di quello consiste in
 esercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per la quale
 fu prodotto ; ilquale è fine di esso operato, però che l'es-
 sere dell'operato è fine dell'opera dell'operante ; & l'o-
 pera dell'operato è fine de l'esser suo. S O. Quale è adū-
 que l'atto, & l'opera che è fin d'esso uniuerso prodotto,
 & sua ultima perfettione? P H I. Molti atti perfettiui si
 truouano nell'uniuerso, ma la sua ultima perfettione con-
 siste ne l'ultimo, & piu perfetto di quelli, e gli altri sub-
 alternati sono uia, o' scala per uenire all'ultimo perfettis-
 simo ; ma in questo tutti comunicano, che così come l'es-
 sere de l'uniuerso consiste in legitima productione, e ret-
 to esito della diuinita in esso uniuerso, così gli atti suoi per-
 fettiui consistono nella uerace, et propria rediutione dell'u-
 niuerso in essa diuinita : dalla quale prima hebbe esito,
 in modo, che così come quella è stata prima il suo princi-
 pio effettiuo, così ancora ella medesima sia il suo ultimo
 fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del mō-
 do causa efficiente, ma ancora causa formale, e causa fi-
 nale, causa efficiente in produrlo, causa formale in conser-
 uarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa fi-
 nale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione et
 fine, mediante gli atti perfettiui di esso uniuerso. S O. Ho
 bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è cau-
 sa dell'uniuerso, efficiente, formale, et finale, l'uno per

DIALOGO III.

esito productiuo, l'altro per sustentatione conseruatiua, et l'altro per reductione perfectiua. ma dimmi quali sono questi atti perfectiui dell'uniuerso, che causano la sua reductione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfectissimo di questi, nel quale consiste la sua ultima perfectione? P H I. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinita, che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reductione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall'intelletto, ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettiua, che in lui uolse partecipare, et mediante gli atti di quella. S O. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere? P H I. Nò. S O. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. P H I. Quando bene ti conceda che l'intelletto non ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfectiui, che aiutano alla reductione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapietia; però ch' in questo, come già altroue t'ho detto, cõsiste, e si cõprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo ridurre l'intelletto possibile, secõdo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfectione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno

all' altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dechiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellectiua mediate tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellecttione, con amore, & con fruitione unitiua. S O. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? P H I. Gia tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellectuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellectiuo, & intellecttione loro delle cose piu alte amorose: solo secondo ragione riceuono qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellecttione; pero' che quanto piu perfetto è l'atto intellectiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. S O. Bastaria adunque questo atto intellectiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare mentione de gli altri due. P H I. Non basta, per che questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, pero' che (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, & altre che sono con amore, & di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. S O. Tornameli à ricordare breui, & distintamente. P H I. Quelle cognitioni oue non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattive, et deformi, odiate, o' forse per non essere, o' non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buo-

D I A L O G O I I I .

ne, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, o' il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, o' di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione: e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, et per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamento de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la conduce in perfettione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amore nò è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducete alla perfetta unitiua di questa maniera accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettione dell'uniuerso alla prima causa; però che'l primo atto reductiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immensa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dal l'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo amato, mediante ilqual amore, & desiderio di essa diuinita si uiene à quello ultimo, e perfettissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfettissimo, nel qual còsiste nò solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, & unito in lei, & fatto diuino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicità di tutto l'uniuerso creato: delquale esso intelletto è la parte principale, & piu essenziale: mediante laquale il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio, & farsi perfetto, & bearfi nella fruizione della sua diuina unione. S O . Intendendo come in questo ultimo atto e fruizione unitiua dell'intelletto prodotto

dotto nel suo sommo producente, consiste l'ultima perfet-
 tione di tutto l'uniuerso creato: & già di questo uo con-
 siderando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, & il biso-
 gno perche in lui nacque: pero' che io ueggo che quello
 ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il
 presente amore, & egli è fine di esso amore, che'l prece-
 de: manifesto è adunque che'l fine di questo amore de
 l'uniuerso è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ulti-
 mo atto & fruitione unitiua di quello col suo creatore.
 ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della na-
 tura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorria
 che mi dicessi il fine comune, perche nacque ogni amore
 nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular
 amore di quello. P H I. Così come li gradi dell'essere ne
 l'uniuerso sono subalternati, & ordinati l'uno all'al-
 tro succedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al
 suppremo, che l'essere della materia prima è ordinato
 all'essere de gli elementi: e quello all'essere delli misti non
 animati: & questo all'essere de gli animati dell'anima ue-
 getatiua: & questo all'essere de gli animali: & l'essere
 animale, all'essere humano, che è l'ultimo, & suppremo
 nel mondo inferiore; & ancora in esso huomo le sue uir-
 tu sono così subordinate l'inferiori alle superiori; cioè
 quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitiua, &
 quelle della sensitiua à quelle dell'intellettiua, che è ulti-
 ma & supprema uirtu, non solamente dell'huomo, ma
 di tutto il mondo inferiore: & ancora in questa intel-
 lettiua uirtu gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore
 à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro
 oggetto, d'inferiore à superiore; & così fino al suppre-

Leone Hebreo.

GG

DIALOGO III.

mo, & ultimo intelligibile. ilquale, così come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, così l'atto dell'intentione humana, & angelica, di che egli è oggetto, è il sommo atto intellectiuo della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettione dell'uniuerso prodotto. così di questa medesima maniera hai da intendere, che sono sub alternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo supremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. alquale amore succede come proprio fine la sua fruizione unitiua in lui, che è la sua ultima perfettione, come t'ho detto, sì che il fine dell'ultimo, & supremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fine di tutii gli amori dell'uniuerso in commune.

SO. Conosco che è così, che la fruizione unitiua della creatura intellectuale nel suo creatore non è solamente fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in commune. ma non poco mi piacerea, che così come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo & supremo, così mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo.

PHI. Che uoi tu sapere ò Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione?

SO. Se bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo intero nelli amori dell'uniuerso; ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria che se quello delli enti è mezzo, che

l'integrassi: & delli amori mi mostrassi quello intero cir-
culo, che dici. P H I. Il circolo di tutte le cose è quello che
principia gradualmente dal primo principio di quelle, e
circolando successiuamente per tutte, si riuolge in quello
proprio principio, come in ultimo fine, cōprendendo tutti
li gradi delle cose à modo circolare: del quale il punto
ch'è principio, ritorna fine. Questo circolo ha due mezi.
l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu distante da
lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel pun-
to piu distante, fino al ritornare in lui. S O. Nel circolo
figurale è così. ma dimmi come si truoua così nel circolo
di tutte le cose? P H I. Essendo il principio, & fine del cir-
culo il sommo produrre, il mezo di quello è discenden-
do dallui fino all'infimo piu distāte dalla sua somma per
fettione: però che dallui prima succede la natura ange-
lica per suoi ordinati gradi di maggiore à minore: &
dipoi la celeste con suoi successiui gradi dal cielo empi-
reo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Lu-
na: & da quello uiene nel nostro globo piu infimo, cioè
alla materia prima, che è delle sustantie eterne la meno
perfetta, & la piu distante dalla somma perfettione del
creatore. però che, si come egli è il puro atto, così essa è
la pura potentia, & in questa si termina la prima me-
dieta del circolo delli enti discendente dal creatore per
gradi successiui, da maggiore à minore, fino ad essa ma-
teria prima infima d'ogni grado di essere; da lei il cir-
culo uolge la seconda medietà ascendendo da minore
à maggiore, come disopra t'ho detto, cioè dalla ma-
teria prima à gli elementi: dipoi alli misti, dipoi alle
piante, dipoi à gli animali, & poi all'huomo. nel-

DIALOGO III.

l'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitua: & da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intellettuale del suppremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinità. Vedi come la seconda medieta del circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamente il circulo graduale di tutti gli enti. S O. Veggo l'integrità del mirabil circulo de gli enti nella sua graduale ordinatione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfi, & diletta l'intelletto, che sempre m'è nuoua. hor mai mi puoi mostrare il circulo de gli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. P H I. Così come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo à modo di esito productiuo dal primo ente, dal maggiore al minore fino all'infimo chaos, ouero materia prima: & da lui nell'altro semicirculo torna l'essere ad ascendere di minore à maggiore à modo di reductione in quello, di che prima è uscito: così l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discendendo sempre da maggiore à minore, & da perfetto ad imperfetto e più propriamente da più bella à men bello, per porgerli la sua perfettione, & parteciparli la sua bellezza quanto è possibile, succedendo per li gradi de gli enti, così nel mondo angelico, come nel celeste, che ogn'uno con carità paterna causa la productione del suo succedente inferiore, partecipandoli il suo essere, o bellezza paterna, benché in minor grado, secondo con=

uiene ; & così per ordine in tutto il primo semicirculo ,
 fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello princi-
 pia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo , da in-
 feriore à superiore, & da imperfetto à perfetto , per ar-
 riuare alla sua perfettione ; & da men bello à piu bello
 per fruire la sua bellezza, però che la materia prima na-
 turalmente desia , & appetisce le forme elementali, come
 belle, & piu perfette : & le forme elementali, le miste, &
 uegetabili : & le uegetabili , le sensibili : & le sensibili
 amano con amor sensuale la forma intellettina , laquale
 con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettio-
 ne d'uno intelligibile men bello , ad un' altro piu bello fi-
 no all'ultimo atto intellettino del sommo intelligibile di-
 uino , con l'ultimo amore della sua somma bellezza : col
 quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono,
 ultimo amato , qual fu il primo amante padre creatore.
 S O . E' adunque il semicirculo primo delli amori , dalli
 piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti : &
 l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli
 alli piu belli. & oltra che è strano che sia l'amor efficace
 dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se,
 e' ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui me-
 zi di queste due maniere d'amori : pertanto uorria che
 mi dichiarassi la causa. P H I . Nō meno efficace, ma for-
 se piu e' l'amor del padre al figlio, e del maestro al disci-
 pulo, e della causa all'effetto , che di questi alli suoi supe-
 riori : poi che fanno maggiori cose mediate l'amore che
 gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non
 fanno essi per li suoi primi : che non fanno altro, che de-
 siare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quel-

G G iij

DIALOGO III.

li inferiori non hanno bellezza che manchi alli superiori, per laquale egli amino desandola, amano la sua propria bellezza, per parteciparla all'inferiore, a chi ella manca: con laquale participatione loro superiori restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. Et ancora per la bellezza di tutto l'universo, come gia piu largamente t'ho detto, et è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttivo, et il produttore è piu bello del prodotto, et l'amor gli fa produrre, et parteciparli la sua bellezza; et cosi è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo et causa della produzione: ma nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reductivo per uia d'ascensione perfettiva dall'inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quella: et cosi di grado in grado superiore successiuamente, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, et la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritivo dell'universo col suo creatore: ilqual è sua ultima perfettione. S O. Mi piace non poco intendere l'intero circolo delli amori dell'universo conforme a quello delli gradi delli enti: et con questo conosco che'l fin delli amori dell'universo, sono per ultimo atto unitivo col suo creatore: perche gli amori produttivi sono per li reductivi, et li reducti tutti successivamente sono per ultimo amor che induce l'ultimo atto unitivo dell'universo col sommo

buono : che è l'ultima perfettione di quello. in modo che tutto ciò che uscì da quella pura, e bellissima unita diuina, fu perche riducendo l'uniuerso ritornasse nell'unione di quella : nella quale il tutto come perfetto si beatificasse. Ma ricordati ò Philone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la diletatione dell'amante nella cosa amata, e dicesti che'l fine dell'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte : hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. P H I. Nò è altro, anzi tanto quanto questo atto è piu supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso con la somma bellezza, tanto la diletatione che è in quello, laquale è il proprio fine dell'amore, è maggiore senza proportionione, e piu immensa, e somma di tutte le diletationi delle cose create : Et gia ti ho detto, che non è altro la diletatione dell'amante, se nò l'unione sua con la bellezza amata : Et quando quella bellezza è finita la diletatione è finita, poca ò assai, secòdo la bellezza : Et essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellectiua al sommo buono, bisogna che'l fin di quell'amore sia immensa, Et infinita diletatione : laquale è fine di tutto l'amore del módo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso . perche senza amore e desiderio di tornare nella somma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro productione, allontanandosi dalla diuinita : che senza amore paternale, e desiderio productiuo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, Et s'allontanassino dalla diuinita, cosi succedendo di grado in grado fino alla materia prima . però che l'amor paternale, ouero productiuo,

GC iij

DIALOGO III.

è quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fino all'ultimo Chaos. & così non era possibile, che gli enti prodotti potessino tornare ad unirsi con la diuinità, & acquistare quella somma dilettatione, in che consiste la perfettione, & felicità di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, & desiderio di ritornare in quella, come in ultima perfettione loro, che è quello che li conduce fine all'ultimo atto felicitante dell'uniuerso. si che essendo l'amor produttiuo del primo semicirculo per lo amor reduttiuo del secondo, e quello per l'ultima perfettione, & beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor del l'uniuerso nacque per indurli la sua ultima felicità. SO. Conosco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerso prima per ampliare successiuamente la sua produzione, & poi per bearlo con somma dilettatione, inducendo l'unione sua col sommo buono primo principio suo: & con questo sono satisfatta della mia quinta dimanda, del perché l'amor nacque nell'uniuerso. Tre cose sole mi restano à sapere in questa materia, l'una che se bene la dilettatione debbe essere fine dell'amore naturale, ò sensibile, cioè di quello amore che prouiene dall'anima, & uirtu corporee, non par già conueniente che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è passione, & l'intelletto separato da materia non è passibile, ne giusto è che sia soggetto d'alcuna passione: tanto più l'intelletto angelico & diuino, onde loro non debbeno hauere la dilettatione per proprio fine: non è adunque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La seconda è, che se ben il fine di tutti gli amori redut-

tiui è delectatione, come hai detto, gli amori productiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al non bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori productiui dare, & partecipare bellezza oue ella nõ è, che dilettersi, come hai detto, perche non si puo dilettere cõ chi da se non ha bellezza. La terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, è q̃llo che l'reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore che l'conduce in la sua propria perfettione, è quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nõ è adunque l'amore di Dio all'uniuerso quello che l'conduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. P H I. Per questo poco resto non uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale è passione nell'anima sensitua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, et la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale non è passione nell'intelletto amante. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che consenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. S O. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adunque? P H I. Sono atti intellettuali (secondo t'ho detto) remoti d'ogni naturale passione,

D I A L O G O III.

se bene noi non hauiamo altri nomi che darli, perche nel la sensualita dicono passione, & gia t'ho detto, che l'amore nell'intelletto prodotto è la tendentia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la medesima intellettione unitiua di esso bello intelligibile. S O. Et nell'intelletto diuino che sono? P H I. L'amore diuino è tendentia di sua bellissima sapientia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto cō reditione di quello nell'unione della sua somma bellezza, & la delectatione sua è la perfetta unione di sua imagine in se stesso, & del suo uniuerso prodotto in esso producente, & perciò dice Dauit; dilettasi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore non solamente consiste la dilettatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauit, ci diletteremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora consiste in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perche egli è la somma dilettatione dell'uniuerso, & per l'eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & à lui sia somma dilettatione. & per quello gli antichi Hebrei, quādo haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una cosa medesima col dilettante, & con quel che'l diletta, & è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfectione della sua creatura, quādo uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per il quale uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'incliz

natione delle sue cogitationi ogni di peggioraua, & si pen-
ti d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel
suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tut-
te l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de
gli huomini attrista Dio intimamente, & cordialmente,
la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilet-
tare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono pas-
sioni in lui; ma la diletatione è grata correspondentia
della perfettione del suo effetto, & la tristezza è priua-
tione di quella, dalla parte dell'effetto. S O. Del primo
mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la diletatione
de gli intellectuali, nella quale non cade passione, è mag-
giore, e piu uera delectatione che quella delli corporali,
oue accade passione, & ancora come l'amor di quelli, per
essere senza passione, è maggiore, e piu uero che quello di
questi corporei appassionati. rispondemi adunque al secò-
do. P H I. Per quel che t'ho detto nel primo sarà facile
rispondere al secondo. quando il superiore ama l'inferiore
in tutto il semicirculo primo, da Dio fino alla materia pri-
ma, nõ consiste la diletatione (che è il fine loro) nell'unir-
si col non bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci;
ma consiste nell'unire il non bello, ò il men bello con lui
bellificandolo, ò facendolo perfetto partecipandoli la sua
bellezza, laqual non solamente da perfettione delectabile
à esso effetto inferiore, ma ancor la dà ad essa causa per
relatione del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto
fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delectante
nella bellezza aggiunta p relatione, come già t'ho detto,
e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione
delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro difetti, tanto

DIALOGO III.

piu puo constare in ogni ente prodotto il dilettere se col bene del suo succedente effetto, & attristarse del suo male. S O. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'universo è la diletatione dell'amante nell'unione della cosa amata, o sia inferiore a lui, ouero superiore. Mi resti solamente a soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'universo à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'universo, è quello che causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo con la somma bellezza? P H I. Non si puo negare, che si come l'amore dell'universo è conduttore suo nella dilettabile unione felicitate del creatore, cosi l'amore di Dio à esso universo è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui con suprema diletatione si fa beato. peroche cosi come in un padre l'amore productiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora nõ è, ma l'amor di se stesso è il productiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producendo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa nutrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, cosi l'amore di Dio productiuo nell'universo non è l'amore che ha ad esso universo, ma un'altro innanzi di lui, cioè amore di se stesso desando partecipare la sua somma bellezza nell'universo suo prodotto à sua imagine, & similitudine, peroche non è alcuna perfettione ne bellezza, che nõ cresca quando è comunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello che'l sterile, & l'acque emananti, & correnti

fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto cō lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato: il qual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua productione, ma ancora, e piu ueramente per condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitante unione con la diuina bellezza. S O. Se bene per la paterina somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello che'l conduce nel suo fine ultimo perfetto; nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: pero' che mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. P H I. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, & di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. nō è dubbio che li nostri occhi, & uirtu uisua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci diletiamo, nientedimanco se gli occhi nostri non fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremmo mai arriuare à uederlo; pero' che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, perche col Sole il Sol si uede, così se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cōduce ad unirsi cō quella, con felice dilettatione, nientedimanco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simili unione ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole

D I A L O G O I I I .

perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale diu-
 tata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal
 l'amore che esso ha all'uniuerso; il quale auuiua, & solle-
 ua l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intel-
 lettua, accioche ei possa condurlo alla felicità unitiua del-
 la sua somma bellezza. & per questo dice Dauid, con la
 luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio
 in te, & tornaremo. & dice un' altro, ritorname & tor-
 nare, che tu sei il Signor mio Dio. peroche senza l'aiuto
 suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli riti-
 rarci, & piu precisamente l'esprime Salomone nella sua
 cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della
 diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correre
 mo, se'l Re mi trahesse nelle sue camere ci diletteremo, et
 allegraremo in te, ricorderemo gli amori tuoi piu che ui-
 no, le rettitudini t' amano. mira come prima prega l'ani-
 ma intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuini-
 tà, & che allhora ella col suo ardentissimo amore corre-
 ra dietro à quella, et dice che essendo messa per mano del
 Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina
 nell'intimo della diuina bellezza regale, cōseguira la som-
 ma diletatione in quella: laquale è fine dell'amore suo
 in Dio. & dice che ricordaria gli amori suoi piu che ui-
 no; cioè che l'amore diuino gli saria altramète sempre
 presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mō-
 dane, che sono della qualita dell'amore del uiuo, che im-
 briaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente,
 & perciò finisce, le rettitudini t' amano. uuol dire tu non
 sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori
 carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella

che t'ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci diletteremo, & rallegheremo in te; ricorderemo gli amori tuoi più che uino, per mostrare che cò l'unione della parte intellettiua dell'huomo, o' dell'uniuerso prodotto ci felicità, & diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso con lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; si che l'opera, & il risplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella nostra felice diletatione, & dietro à quella uia l'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearsi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, nò ha mai ardimento ne possibilita di fruire la dilettabile unione di quella, che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi de gli occhi amorosi, con dolci parole, con soauì contegni, con piacenti segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale complacentia di corrispondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuinasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condursi esso amante nella diletteuole unione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardentissimo amore.

S O. Di questi miei dubbij ho intera satisfattione, & de l'obbligo che mi haueni di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desi

DIALOGO III.

derio, & dipoi della communita dell'amore, & in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso a Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & cosi il reciproco amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come il principio del nascimeto suo nell'uniuerso prodotto, enel mondo angelico, & cosi conosco la sua nobilissima geneologia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, & Lucina nel suo parto e' il mancamento, & finalmente conosco che'l fine suo e' la diletatione dell'amate nella fruitione unitiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerso nella somma bellezza, che e' l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, ilquale il sommo Dio si degni a noi concedere. benche io mi credeua o' Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate. P H I. Ancora che l'amore porti seco afflittione & tormento, ansietà, & affanno, & molte altre pene, che saria longo a dirle, non sono gia queste il suo proprio fine; ma piu presto il soaue diletto che e' contrario di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni amore, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non e' mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezo, e'l fine suo ueggo che e' tutto doglie, angustie, & passioni. S O. Come adunque falla in te la regola? & il tuo come e' priuo di quello che ogni altro conseguire debbe? P H I. Questo il puoi domandare a te, & non a me; a me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? S O. Voglio che

che cerchi la tua : che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo nõ sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. P H I. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua diletatione : alqual fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimãto non ogn'uno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uenga di mano d'altri, come è la diletatione dell'amante che è fine, nel quale tende il suo amore : ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mãcare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. S O. Forse non nacque, perche nõ fu ben seminato. P H I. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza. S O. Adunque è difettuofo. P H I. In questo si ueramente. S O. Ogni difettuofo è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. P H I. Nõ è cosa così bella che alcun difetto nõ habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, & me non poco nociuo, ad odiarti. S O. Io nõ so gia che bellezza possi esser questa mia, che tanto ti muoua ad amarmi : tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia : in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi : in te

Leone Hebreo.

HH

DIALOGO III.

adunque è la uera bellezza, & non in me : pertanto io
douria amare te & non tu me . P H I. Bastami dirti la
causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu nō
ami me . perche io non so altro , se non che'l mio amore
uerso di te è tanto , che non lascia per te parte alcuna ,
con laquale mi possi amare. S O. Basta che dichì come tu
m'ami non essendo bella : ò che bisogna che la bellezza
sia altro che sapientia : ò che tu non ueramente m'ami .
P H I. E' uero che io t'ho detto che la somma bellezza è
la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gra-
tia della persona , & nell'angelica dispositione dell'an-
ima , se bene gli manca qualche cosa della essercitatione,
riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mète mia
è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. S O.
Non credeua gia che nella tua bocca capisse adulatione ,
ne che tu uerso di me la uolesti mai usare. Io, secondo te,
non posso essere bella, perche in me non è sapientia : e tu
mi uuoi dir ch'io son diuina. P H I. La dispositione della
sapientia è la bellezza che Dio partecipò all'anime intel-
lettive quando le produsse : e tanto piu bella formò l'a-
nima, quanto piu disposta à quella la fece : di che la tua
fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, con-
siste nell'eruditione , & assuefattione delle dottrine : &
è come l'artificiale bellezza sopra la naturale . Vuoi che
io sia sì grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza na-
turale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & dili-
gentia ? uoglio piu presto amare una naturale bella non
acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chia-
mi adulatione non è , perche in effetto se la tua bellezza
in me non fusse fatta diuina , mai l'amore tuo m'hauere-

ria leuato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, come ha fatto. S O. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come la mia, sia transfor-
mi in te in forma diuina. P H I. Ne manco ti uuo cōcede re che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, et reputa diuino. S O. E' adunque errore di tutti. P H I. In tutti non può essere errore: se'l medesimo amore non fusse errore. S O. Come adunque senza errore si fanno si distinte uariationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? P H I. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, & desiderando natura mente ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questa, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante auuina con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: & le da attualità al modo che gli daria essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & fassi maggiore in lei sua bellezza, quāto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello uiene si intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando retirasse à se in contemplatione l'anima humana, e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mēte dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &

H H ij

DIALOGO III.

del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina: & in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può poco deificare, per la poca diuinita, che in quella mente luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quāto sia la bellezza sua: ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, et sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardente. Hora il mio di te o Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace a deificarla quāto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. S O, Non bisogna adunque ch'io ami il nō uero adulator, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina ben ueggo che ne è piu presto causa la diuinita della tua sapiēte mēte, che la mia infima bellezza. P H I. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conue-

niente se'l credesti, piu tosto che con la lingua dirmelo.
Et se pure nol credi (come e' giusto) non puoi negare che
la somma bellezza diuina, che e' maggiore, et piu eccel-
lente di tutte in infinito, non sia ritirata dall'amore di
una mente humana bassa, et finita, s'ella l'ama, a reda-
marla, et a ritirarla, mediante l'amore che quella gli
porta, nella sua felicissima diletatione unitiua. Ma tu
che fra gli humani tanto somigli a quella somma bellez-
za, perche ancora in questa grata reciprocatione amo-
rosa non gli uoi somigliare? S O. Ne in questo credo
molto dissomigliarli, pero' che cosi come ella non retira
l'amate ad altra unione che a quella spirituale della me-
te, et pero' lo riama, cosi io non uoglio negare che non ti
ami, et desideri l'unione della mente tua, non di quella
con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfet-
ta. Et di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudi-
ne mia a contemplare gli concetti della tua mente et a
fruire la tua sapientia, in che grandissima diletatione ri-
ceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli
amanti, non credo, ne uorria che in te, ne in me si trouas-
se desiderio alcuno; pero' che cosi come l'amore spiritua-
le e' tutto pieno di bene et bellezza, et tutti gli suoi effe-
ti, sono conuenienti et salutiferi, cosi il corporeo mi cre-
do sia piu presto cattiuo et deforme, et gli effetti suoi
per la maggior parte molesti et nociui. Et perche me-
glio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come
gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, qua-
li sono gli buoni et laudabili, et quali perniciosi et ui-
tuperabili, et quali di questi fanno maggiore numero:
perche co' questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi

D I A L O G O I I I.

che m'hai fatto per le tue promesse. P H I. Veggo o' Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusazioni mi domandi pagamento del resto dell'obligo, et io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che non è tempo di pagare, perche molto hauiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mancarò di pagarti quello à che la mia promissione, & seruitu uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P Q
R S T V X Y Z A A B B C C
D D E E F F G G H H.

Tutti sono quaderni, eccetto H H duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO.
M. D. XLV.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
D I A L D O.

l. Veggo o' su
sfazioni mi do-
et io mi ricor-
me, o' al profa-
verche molto he
dell'origine del-
fare. Pensa di p-
agione, o' uin-
empo, non mac-
issione, o' se-
Vale.

N O P Q

B C C

z.

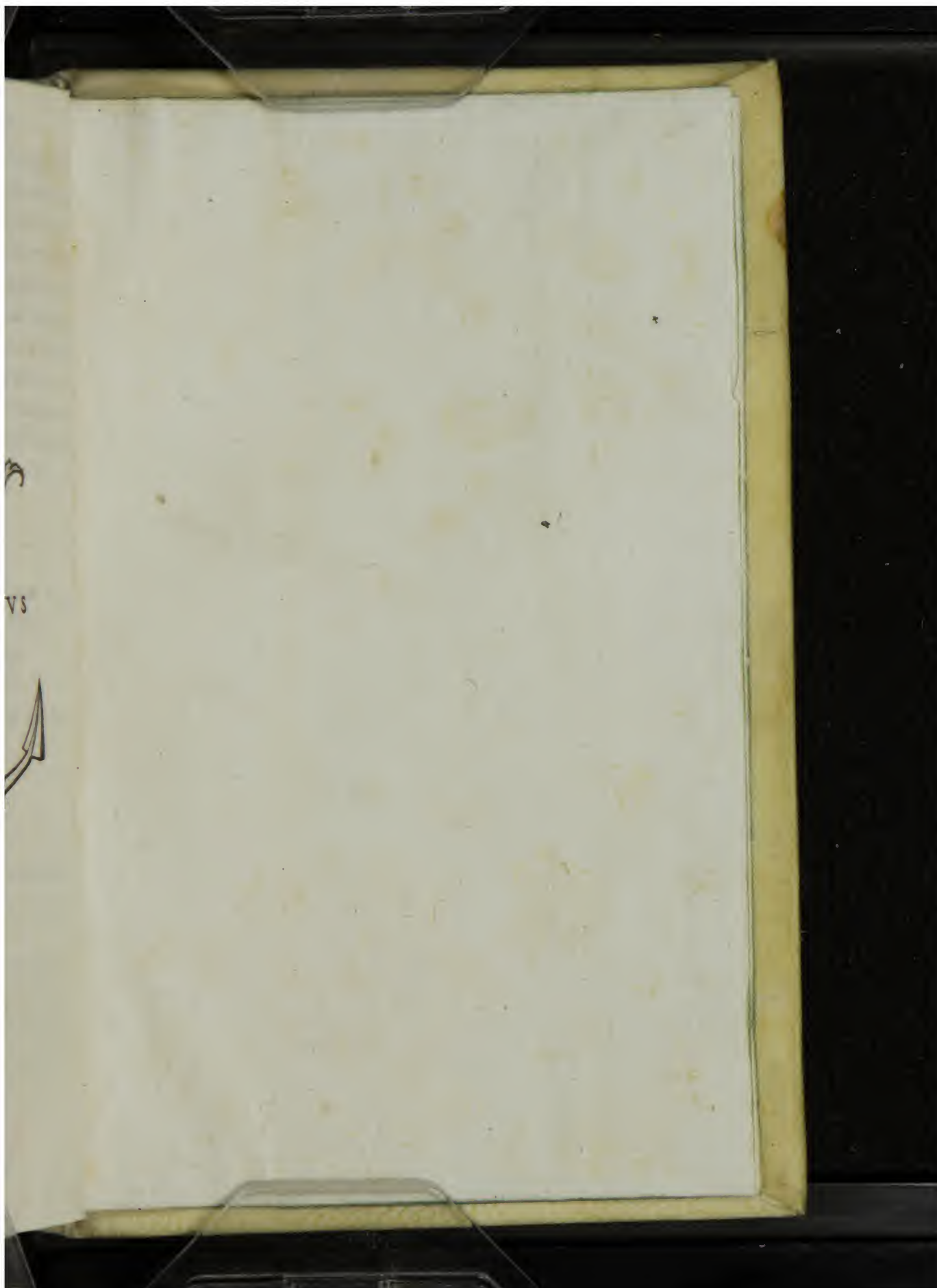
di duettra.

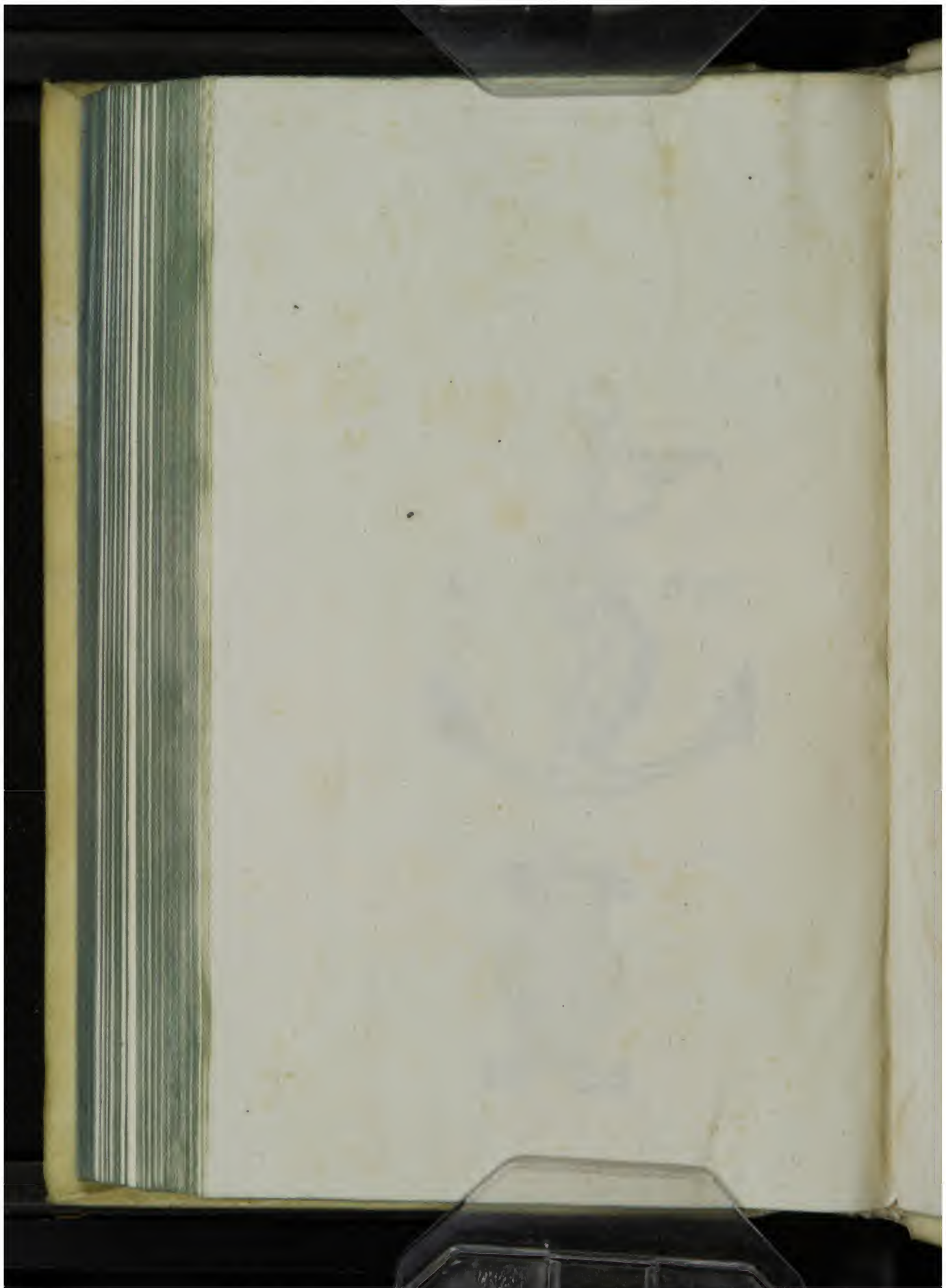
ANNO,

VOLI









14.^f